225

Grundlage

des

Naturrechts

nach

Principien der Wissenschaftslehre

von

Iohann Gottlieb Fichte.

Iena und Leipzig,

bei Christian Ernst Gabler,

1796.

Einleitung.

I. *Wie eine reelle philosophische Wissenschaft sich von bloſser Formular-Philosophie unterscheide.*

1.) Der Charakter der Vernünftigkeit besteht darin, daſs das Handelnde, und das Behandelte Eins sey, und eben dasselbe; und durch diese Beschreibung ist der Umkreis der Vernunft, als solcher erschöpft. — Der Sprachgebrauch hat diesen erhabnen Begriff für diejenigen, die desselben fähig sind, d. h. für diejenigen, die der Abstraktion, von *ihrem eignen Ich* fähig sind, in dem Worte: *Ich*, niedergelegt; darum ist die Vernunft überhaupt durch die Ichheit charakterisirt worden. Was *für* ein vernünftiges Wesen da ist, ist *in* ihm da; aber es ist nichts in ihm, ausser zu Folge eines Handelns auf sich selbst: was es anschaut, schaut es in sich selbst an; aber es ist in ihm nichts anzuschauen als sein Handeln: und das Ich selbst ist nichts

 anders,

anders, als ein Handeln auf sich selbst. *) — Hierüber sich in Erörterungen einzulassen lohnt nicht der Mühe. Diese Einsicht ist ausschliessende Bedingung alles Philosophirens, und ehe man zu ihr sich nicht erhoben hat, ist man zur Philosophie noch nicht reif. Auch haben alle wahren Philosophen von jeher aus diesem Gesichtspunkte philosophirt, nur ohne es deutlich zu wissen.

2.) Je-

*) Ich möchte nicht einmal sagen: ein *Handelndes*, um nicht zur Vorstellung eines Substrats, in welchem die Kraft eingewickelt liege, zu veranlassen. — Man hat unter andern gegen die Wissenschaftslehre so argumentirt, als ob sie ein Ich, als ohne Zuthun des Ich vorhandnes Substrat, (ein Ich, als Ding an sich,) der Philosophie zum Grunde legte. Wie konnte man doch das, da die Ableitung alles Substrats, aus der nothwendigen Handelsweise des Ich, etwas derselben eigenthümliches, und ihr vorzüglich angelegenes ist? Doch, ich kann gar wohl sagen, wie man es konnte und mußte. Diese Leute können ohne Substrat einmal nichts anfangen, weil es ihnen unmöglich ist, sich von dem Gesichtspunkte der gemeinen Erfahrung, auf den Gesichtspunkt der Philosophie zu erheben. Sie beschenkten sonach mit dem Substrate, das sie selbst aus ihrem eignen Vorrathe mit hinzu brachten, die Wissenschaftslehre, und züchtigten nun, nicht als ob sie das Irrige der Sache selbst eingesehen hätten, sondern weil Kant ein solches Substrat des Ich abweis't, diese Wissenschaft für ihre eigne Unfähigkeit. Sie haben ihr Substrat wo anders, — in dem alten Dinge an sich, ausser dem Ich. Dafür finden sie in den Buchstaben Kants, von einem Mannigfaltigen für die mögliche Erfahrung, eine Berechtigung. Was dieses Mannigfaltige bei Kant sey, und woher es komme, haben sie nie begriffen. Wann werden doch diese Leute aufhören, über Dinge mitzusprechen, für die sich ihnen ihre Natur versagt?

2.) Jenes innere Handeln des vernünftigen Wesens geschieht entweder *nothwendig*, oder *mit Freiheit*.

3.) Das vernünftige Wesen *ist*, lediglich inwiefern es sich, *als seyend sezt*, d. h. inwiefern es seiner selbst sich bewufst ist. Alles *Seyn*, des Ich sowohl, als des Nicht Ich, ist eine bestimmte Modifikation des Bewufstseyns; und ohne ein Bewufstseyn giebt es kein Seyn. Wer das Gegentheil behauptet, nimmt ein Substrat des Ich an, dafs ein Ich seyn soll, ohne es zu seyn, und widerspricht sich selbst. Nothwendige, aus dem Begriffe des vernünftigen Wesens erfolgende Handlungen sind sonach nur diejenigen, durch welche die Möglichkeit des Selbstbewufstseyns bedingt ist; aber diese alle sind nothwendig und erfolgen gewifs, so gewifs ein vernünftiges Wesen ist. — Das vernünftige Wesen sezt nothwendig sich selbst; es thut sonach nothwendig alles dasjenige, was zu seinem Setzen durch sich selbst gehört, und in dem Umfange der durch dieses Setzen ausgedrückten Handlung liegt.

4.) Indem das vernünftige Wesen handelt, wird es seines Handelns sich nicht bewufst; denn *es selbst* ist ja *sein Handeln* und nichts anderes: das aber, dessen es sich bewufst wird, soll ausserhalb dessen liegen, das sich bewufst wird, also ausserhalb des Handelns; es soll *Objekt*, d. i. das Gegentheil des Handelns seyn. Das Ich wird nur desjenigen sich bewufst, was ihm in diesem Handeln, und durch dieses Handeln, (*blos und lediglich dadurch*,) entsteht; und dieses ist das Objekt des Bewufstseyns, oder das Ding. Ein anderes Ding giebt es für ein vernünftiges Wesen nicht, und da von einem Seyn, und von einem Dinge nur in Beziehung auf ein vernünftiges Wesen geredet werden kann, überhaupt nicht. Wer von einem andern Dinge redet, versteht sich selbst nicht.

5.) Die-

5.) Dieses in einem *nothwendigen* *) Handeln entstehende, wobei aber das Ich seines Handelns sich aus dem angezeigten Grunde nicht bewufst wird, erscheint selbst als nothwendig, d. i. das Ich fühlt in der Darstellung desselben sich gezwungen. Dann sagt man, das Objekt habe *Realität*. Das Kriterium aller Realität ist das Gefühl, etwas *so* darstellen zu müssen, wie es dargestellt wird. Den Grund dieser Nothwendigkeit haben wir gesehen; es mufs so gehandelt werden, wenn das vernünftige Wesen überhaupt als ein solches seyn soll. Daher ist der Ausdruck unsrer Ueberzeugung von der Realität eines Dinges der: so wahr ich lebe, so wahr ich bin, ist dieses oder jenes.

6.) Wenn das Objekt seinen Grund lediglich im Handeln des Ich hat, und durch dieses allein vollständig bestimmt ist; so kann, wenn es eine Verschiedenheit unter den Objekten geben sollte, diese Verschiedenheit lediglich durch verschiedne Handelsweisen des Ich entstehen. Jedes Objekt ist dem Ich bestimmt so geworden, wie es ihm ist, weil das Ich bestimmt so handelte, wie es handelte; aber dafs es so handelte, war nothwendig, denn gerade eine sol-

che

*) Man hat den Saz der Wissenschaftslehre: was da ist, ist durch ein Handeln des Ich (insbesondere durch produktive Einbildungskraft) da, so ausgelegt, als ob von einem *freien* Handeln die Rede wäre; abermals darum, weil man nicht fähig war, sich zu dem daselbst, doch zur Gnüge ausgeführtem Begriffe der Thätigkeit überhaupt zu erheben. Nun war es leicht, dieses System, als die ungeheuerste Schwärmerei, zu verschreien. Man sagte damit viel zu wenig. Die Verwechselung des, was durch freies Handeln da ist, mit dem, was durch nothwendiges da ist, und umgekehrt, ist eigentlich Raserey. Aber, wer hat denn ein solches System aufgestellt?

che Handlung gehörte unter die Bedingungen des Selbstbewuſstseyns. — Indem man auf das Objekt reflektirt, und die Handelsweise, durch welche es entsteht, davon unterscheidet, wird dieses Handeln, da aus dem oben angeführten Grunde das Objekt, nicht als durch dasselbe, sondern als ohne alles Zuthun des (freien) Ich vorhanden erscheint, zu einem bloſsen *Begreifen*, Auffassen, und Umfassen eines Gegebenen. Man nennt sonach diese Handelsweise, wenn sie in der beschriebenen Abstraktion vorkommt, mit Recht einen *Begriff* *.)

7.) Nur durch eine gewisse bestimmte Handelsweise entsteht ein gewisses bestimmtes Objekt; wenn aber mit Nothwendigkeit auf diese bestimmte Weise gehandelt wird, entsteht auch dieses Objekt gewiſs. Der Begriff, und sein Objekt sind sonach nie getrennt, noch können sie es seyn. Das Objekt ist nicht ohne den Begriff, denn es ist durch den Begriff; der Begriff nicht ohne das Objekt, denn er ist dasjenige, wodurch das Objekt nothwendig entsteht. Beide sind Eins und eben dasselbe, von verschiednen Seiten angesehen. Sieht man auf die Handlung des Ich, als solche, ihrer

*) Ein Leser, der, in der Freude, daſs er nun endlich ein ihm bekanntes Wort gefunden habe, eilen wird, alles das, was er sich bisher bei dem Worte: *Begriff*, gedacht hat, darauf zu übertragen, wird in kurzen ganz verirrt seyn, und nichts mehr verstehen; und das durch seine eigne Schuld. Dieses Wort soll hier nicht mehr, und nicht weniger bedeuten, als das hier beschriebne; ob nun der Leser bisher dasselbe dabei gedacht haben möge, oder nicht. Ich berufe mich nicht auf einen bei ihm schon vorhandenen Begriff, sondern ich will erst einen solchen in seinem Geiste entwickeln und bestimmen.

ihrer Form nach, so ist es Begriff; sieht man auf den Inhalt der Handlung, auf das Materiale, darauf, *was* geschieht, mit Abstraktion davon, *daſs* es geschehe, so ist es Objekt. — Wenn man einige Kantianer über die Begriffe a priori sprechen hört, so sollte man glauben, dieselben stünden im menschlichen Geiste vor der Erfahrung, etwa als leere Fächer da, und warteten, bis die leztere etwas in sie hinein stellte. Was für ein Ding mag für diese Leute ein Begriff seyn, und wie mögen sie dazu gekommen seyn, die *so* verstandene Kantische Lehre für wahr anzunehmen?

8.) Man kann, wie gesagt, *vor dem, was aus einem Handeln entſteht*, das *Handeln* selbst, und die beſtimmte Handelsweise nicht wahrnehmen. Für den gewöhnlichen Menschen, und auf dem Gesichtspunkte des gemeinen Bewuſstseyns giebt es nur Objekte, und keine Begriffe: der Begriff verschwindet im Objekte und fällt mit ihm zusammen. Das philosophische Genie, d. h. das Talent, in und während des Handelns selbst nicht nur das, was in ihm entsteht, sondern auch das Handeln, als solches, zu finden, diese ganz entgegegesezten Richtungen in einer Auffassung zu vereinigen, und so seinen eignen Geist auf der That zu ergreiffen, entdekte zuerst bei'm Objekte den Begriff; und der Umfang des Bewuſstseyns erhielt ein neues Gebiet.

9.) Jene Männer von philosophischem Geiste machten ihre Entdeckungen bekannt. — Es ist nichts leichter als *mit Freiheit*, und da, wo keine Denknothwendigkeit obwaltet, jede mögliche Bestimmung in seinem Geiste hervorzubringen, willkührlich ihn auf jede Weise, die ein andrer uns etwa angiebt, handeln zu lassen; aber es ist nichts schwerer, als denselben im *wirklichen*, d. h. nach obigem, nothwendigen Handeln,

oder

oder wenn er in der Lage ist, dafs er auf diese bestimmte Weise handeln mufs, als handelnd zu bemerken. Das erstere Verfahren giebt Begriffe ohne Objekt, ein leeres Denken; nur auf die zweite Weise wird der Philosoph Zuschauer eines reellen Denkens seines Geistes. *)

Das erstere ist ein willkührliches Nachmachen der von andern vernommenen ursprünglichen Handelsweisen der Vernunft, nachdem die Nothwendigkeit, welche allein ihnen Bedeutung, und Realität giebt, verschwunden ist; das leztere allein ist wahre Beobachtung der Vernunft, in ihrem Verfahren. Aus dem erstern

*) Der Formular-Philosoph denkt sich dies und jenes, beobachtet sich selbst in diesem Denken, und nun stellt er die ganze Reihe dessen, was er sich denken konnte, als Wahrheit hin, aus dem Grunde, *weil* er es denken konnte. *Das Objekt* seiner Beobachtung ist er selbst, wie er entweder ohne alle Richtung, auf gutes Glück, oder nach einem ihm von aussen gegebenen Ziele hin, *frei* verfährt. Der wahre Philosoph hat die Vernunft in ihrem *ursprünglichen und nothwendigen* Verfahren, wodurch sein Ich und alles, was für dasselbe ist, da ist, zu beobachten. Da er aber dieses urspünglich handelnde Ich im empirischen Bewufstseyn nicht mehr vorfindet, so stellt er es durch den einzigen Akt der Willkühr, der ihm erlaubt ist, (und welcher der freie Entschlufs philosophiren zu wollen selbst ist) in seinen Anfangspunkt, und läfst es von demselben aus nach seinen eignen, dem Philosophen wohlbekannten Gesetzen, unter seinen Augen, forthandeln. Das Objekt seiner Beobachtung ist sonach die nach ihren innern Gesetzen, ohne alles äussere Ziel, nothwendig verfahrende Vernunft überhaupt. Der erstere beobachtet ein Individuum, sein eignes, in seinem gesezlosen Denken; der leztere die Vernunft überhaupt in ihrem nothwendigen Handeln. —

stern entsteht *eine leere Formular-Philosophie*, die genug gethan zu haben glaubt, wenn sie nachgewiesen, dafs man sich irgend etwas denken könne, ohne um das Objekt (um die Bedingungen der Nothwendigkeit dieses Denkens) besorgt zu seyn. Eine reelle Philosophie stellt Begriffe und Objekt zugleich hin, und behandelt nie eins ohne das andere. Eine solche Philosophie einzuführen, und alles blos formelle Philosophiren abzuschaffen, war der Zweck der Kantischen Schriften. Ich kann nicht sagen, ob dieser Zweck, bis jezt auch von Einem philosophischen Schriftsteller bemerkt worden. Das aber kann ich sagen, dafs das Mifsverständnifs dieses Systems sich auf zweierlei Art gezeigt hat; theils bei sogenannten Kantianern darin, dafs sie dasselbe auch für eine Formular-Philosophie, nur für die umgekehrte ehemalige hielten, und so leer philosophirten, als je philosophirt worden, nur von einer entgegengesezten Seite; theils bei scharfsinnigen Skeptikern, welche sehr wohl einsahen, woran es eigentlich der Philosophie fehlte, aber nicht bemerkten, dafs dem Mangel in der Hauptsache durch Kant abgeholfen sey. Das blos formelle Denken hat in der Philosophie, in der Mathematik *), in der Naturlehre, in allen

*) In der Mathematik zeigt sich dies besonders durch den Mifsbrauch der Algebra von blos formalen Köpfen. So hat man — dafs ich ein auffallendes Beispiel anführe — noch nicht recht einsehen können, dafs die Quadratur des Zirkels unmöglich, und in ihrem Begriffe widersprechend sey. — Der Rec. meiner Schrift, *über den Begriff der Wissenschaftslehre* (oder vielmehr einiger Noten in ihr) in den Hallischen Annalen, fragt mich, ob denn die Quadratur des Zirkels darum unmöglich sey, weil *gerade* und *krum* nichts gemein haben. Er glaubt, sehr klug gefragt zu haben, sieht sich um, lacht, und läfst mich in meiner Beschämung da

allen reinen Wissenschaften unbeschreiblich viel geschadet.

II. *Was*

da stehen. Ich sehe ihn an, und lache über die Frage. Allerdings ist das im ganzen Ernste meine Meinung. Ansam philosophiae non habes, sagt er mitleidig; und ich antworte ihm: die grosse Weisheit hat Sie um den gesunden Menschenverstand gebracht. — Am Wissen, lieber Herr, fehlt es mir über diesen Punkt nun eben nicht, aber am Verstehen. Ich habe es, als ich noch in Secunda sass, gar wohl vernommen, dass die Peripherie gleich seyn soll einem Polygon von unendlich vielen Seiten, und dass man den Flächeninhalt des erstern bekommen soll, wenn man den des leztern hat: aber ich habe die Möglichkeit dieser Ausmessung nie begreiffen können, und hoffe zu Gott, dass er bis an mein Ende mich sie nicht werde begreiffen lassen. Was ist denn der Begriff eines Unendlichen? doch wohl der *einer Aufgabe*, die Seite des Polygons in das Unendliche fort zu theilen, also die Aufgabe eines *unendlichen Bestimmens?* Aber was ist denn ein Maas, zu dem ihr hier das Unendliche brauchen wollt? Doch wohl etwas *bestimmtes?* Theilt ihr ins Unendliche fort, wie ihr der Aufgabe nach sollt, so kommt ihr nicht zum Messen. Geht ihr aber an das Messen, so müsst ihr vorher aufgehört haben, zu theilen; und euer Vieleck ist sonach ein endliches, und nicht, wie ihr vorgebt, ein unendliches. Aber weil ihr die Handelsweise ein unendliches zu beschreiben, d. i. den leeren Begriff des Unendlichen, auffassen, und etwa mit A. bezeichnen könnt, so bekümmert es euch nicht weiter, ob ihr auf diese Weise wirklich gehandelt habt, und handeln könnt, und ihr geht mit euerm A. rüstig an das Geschäft. So macht ihr es in noch mehrern Fällen. Der gesunde Menschenverstand staunt ehrfurchtsvoll eure Thaten an, und nimmt die Schuld, dass er euch nicht versteht, bescheiden auf sich selbst; wenn aber ein unbescheidnerer seine Meinung nur

im

II. *Was insbesondere das Naturrecht, als eine reelle philosophische Wissenschaft, zu leisten habe.*

1.) Es ist ein gewisser bestimmter Begriff ursprünglich durch die Vernunft, und in der Vernunft enthalten, kann, dem obigen zu Folge nichts anders heissen, als, es wird durch das vernünftige Wesen, so gewiſs es ein solches ist, nothwendig auf eine gewisse bestimmte Weise gehandelt. Der Philosoph hat von dieser bestimmten Handlung zu zeigen, daſs sie eine Bedingung des Selbstbewuſstseyns sey, welches die Deduktion desselben ausmacht. Er hat sie selbst nach ihrer Form, der Handelsweise in ihr sowohl, als dasjenige, was in diesem Handeln für die Reflexion entsteht, zu beschreiben. Er liefert dadurch zugleich den Erweis der Nothwendigkeit des Begriffs, bestimmt ihn selbst und zeigt seine Anwendung. Keines dieser Stücke kann von den übrigen getrennt werden, oder selbst die einzeln behandelten sind unrichtig behandelt, und es ist blos formell philosophirt. Der Begriff des Rechts soll ein ursprünglicher Begriff der reinen Vernunft seyn; er ist mithin auf die angezeigte Weise zu behandeln.

2.) Es findet sich in Absicht dieses Begriffs, daſs er nothwendig werde dadurch, daſs das vernünftige Wesen sich nicht als ein solches mit Selbstbewuſstseyn setzen kann, ohne sich als *Individuum*, als Eins, unter

im mindesten verlauten läſst, so könnt ihr seine Unfähigkeit zu einer Sache, die euch so ungemein klar ist, und aus der ihr nicht das geringste Arge habt, durch nichts erklären, als dadurch, daſs der arme Mann die Anfangsgründe der Wissenschaften nicht gelernt haben müsse.

ter Mehrern vernünftigen Wesen zu setzen, welche es ausser sich annimmt, so wie es sich selbst annimmt.

Wie die Handelsweise in diesem Setzen der Begriff des Rechts sey, läſst sich sogar sinnlich darstellen. Ich setze mich als vernünftig, d. h. als frei. Es ist in mir bei diesem Geschäfte die Vorstellung der Freiheit. Ich setze in dergleichen ungetheilten Handlung zugleich andere freie Wesen. Ich beschreibe sonach durch meine Einbildungskraft eine Sphäre für die Freiheit, in welche mehrere Wesen sich theilen. Ich schreibe mir selbst nicht alle Freiheit zu, die ich gesezt habe, weil ich auch noch andere freie Wesen setzen, und denselben einen Theil derselben zuschreiben muſs. Ich beschränke mich selbst in meiner Zueignung der Freiheit dadurch, daſs ich auch für andere, Freiheit übrig lasse. Der Begriff des Rechts ist sonach der Begriff von dem nothwendigen Verhältnisse freier Wesen zu einander.

3.) Im Begriffe der Freiheit liegt zuförderst nur das Vermögen durch absolute Spontaneität, Begriffe von unsrer möglichen Wirksamkeit zu entwerfen; und nur dieses bloſse Vermögen schreiben vernünftige Wesen einander mit Nothwendigkeit zu. Aber, daſs ein vernünftiges Individuum, oder eine Person sich selbst frei finde, dazu gehört noch etwas anderes, nemlich daſs dem Begriffe von seiner Wirksamkeit, der dadurch gedachte Gegenstand in der Erfahrung entspreche; daſs also aus dem Denken seiner Thätigkeit etwas in der Welt ausser ihm erfolge.

Sollten nun die Wirkungen der vernünftigen Wesen in dieselbe Welt fallen, sonach auf einander einfliessen, und sich gegenseitig stören, und hindern können, wie es sich allerdings findet, so würde Freiheit

in

in der leztern Bedeutung für Personen, die in diesem gegenseitigen Einflusse mit einander stehen, nur unter der Bedingung möglich seyn, daſs Alle ihre Wirksamkeit in gewisse Grenzen einschlössen, und die Welt, als Sphäre ihrer Freiheit, gleichsam unter sich theilten. Da sie aber frei gesezt sind, so könnte eine solche Grenze nicht ausserhalb der Freiheit liegen, als wodurch dieselbe aufgehoben, keinesweges aber *als Freiheit* beschränkt würde; sondern alle müſsten durch Freiheit selbst sich diese Gränze setzen, d. h. alle müſsten es sich zum Gesetze gemacht haben, die Freiheit derer, mit denen sie in gegenseitiger Wechselwirkung stehen, nicht zu stören. —

4.) Und so hätten wir denn das *ganze Objekt* des Rechtsbegriffes; nemlich *eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen als solchen.* Es ist nothwendig, daſs jedes freie Wesen andere seiner Art ausser sich annehme; aber es ist nicht nothwendig, daſs sie alle, *als freie Wesen*, neben einander fortbestehen; der Gedanke einer solchen Gemeinschaft, und die Realisation desselben ist sonach etwas willkührliches. *Wenn* er aber gedacht werden sollte; wie, durch welchen Begriff, durch welche bestimmte Handelsweise wird er gedacht? Es findet sich, daſs man in Gedanken jedes Mitglied der Gesellschaft seine eigne äussere Freiheit, durch innere Freiheit, so beschränken lasse, daſs alle andere neben ihm auch äusserlich frei seyn können. Dies nun ist der Rechtsbegriff. Wird er, weil der Gedanke, und die Aufgabe einer solchen Gemeinschaft willkührlich ist, gedacht als ein praktischer Begriff, so ist er blos technisch - praktisch: d. h. wenn gefragt würde, nach welchen Grundsätzen eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen, als solchen, errichtet werden könnte, wenn etwa jemand eine solche errichten wollte, so müſste geantwortet werden; nach dem Rechtsbegriffe. *Daſs*

aber

---

aber eine solche Gemeinschaft errichtet werden solle, wird dadurch keinesweges gesagt.

5.) Es ist in dieser ganzen Darstellung des Rechtsbegriffes unterlassen worden, diejenigen ausführlich zu widerlegen, welche die Rechtslehre vom Sittengesetze abzuleiten versuchen; weil, sobald die richtige Deduktion nur einmal da ist, jeder unbefangene sie, ohne dafs ihm die Unrichtigkeit der übrigen weiter gezeigt worden, von selbst, annimmt; für befangene aber, und für ihre eigne Sache kämpfende, jedes zu ihrer Widerlegung gesagte Wort verloren ist.

Die Rechtsregel: beschränke deine Freiheit durch den Begriff von der Freiheit aller übrigen Personen, mit denen du in Verbindung kommst, erhält allerdings durch das Gesez der absoluten Uebereinstimmung mit sich selbst (das Sittengesez) eine neue Sanktion für das Gewissen; und dann macht die philosophische Behandlung desselben ein Kapitel der Moral aus, keinesweges aber die philosophische Rechtslehre, die doch wohl eine eigne für sich bestehende Wissenschaft seyn soll. Man würde sagen können, dafs mehrere gelehrte Männer, welche Systeme des Naturrechts aufgestellt haben, ohne ihr Wissen, jenes Kapitel der Moral behandelt hätten, wenn sie nicht vergessen hätten, anzugeben, warum denn die Befolgung dieses Gesetzes, das sie doch immer im Sinne haben mufsten, mit welcher Formel sie es auch ausdrückten, die Uebereinstimmung des Vernunftwesens mit sich selbst bedinge: wie denn überhaupt, dafs ich das im Vorbeigehen bemerke, die Lehrer der Moral nicht bedacht haben, dafs das Sittengesez lediglich formal, mithin leer sey, und dafs ihm ein Inhalt anderwärts her nicht erschlichen, sondern gründlich deducirt werden müsse. Wie sich die Sache in unserm Falle verhalte, kann im Vorbeigehen angegeben werden. Ich mufs mich nothwendig in Gesellschaft

schaft mit den Menschen denken, mit denen die Natur mich vereiniget hat, aber ich kann dies nicht, ohne meine Freiheit durch die ihrige beschränkt zu denken; nach diesem nothwendigen Denken mufs ich nun auch handeln, ausserdem steht mein Handeln mit meinem Denken *), und ich sonach mit mir selbst im Widerspruche; ich bin im Gewissen, durch mein Wissen wie es seyn soll, verbunden, meine Freiheit zu beschränken. Von dieser moralischen Verbindlichkeit ist nun in der Rechtslehre nicht die Rede; jeder ist nur verbunden durch den willkührlichen Entschlufs, mit andern in Gesellschaft zu leben, und wenn jemand seine Willkühr gar nicht beschränken will, so kann man ihm auf dem Gebiete des Naturrechts weiter nichts entgegenstellen, als das, dafs er sodann aus aller menschlichen Gesellschaft sich entfernen müsse.

6.) In der gegenwärtigen Schrift ist der Begriff des Rechts als Bedingung des Selbstbewufstseyns, zugleich mit seinem Objekte deduciret worden; er ist abge-

ge-

*) Ich lese irgendwo; der Saz: die mannigfaltigen Handlungen des freien Willens sollen mit sich selbst übereinstimmen, sey der Grundsaz der Sittenlehre. Dies ist eine sehr verunglükte Anwendung des von mir *in den Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* aufgestellten Postulats der absoluten Uebereinstimmung des Vernunftwesens mit sich selbst. Man darf dann nur darauf denken, ein recht konsequenter Bösewicht zu werden, wie D. *Ehrhard* in seiner Apologie des Teufels (Niethammers Philos. Journal v. I. 1795.) den Teufel schildert; die Handlungen des freien Willens stimmen dann unter sich vollkommen überein, denn sie widersprechen insgesammt der Ueberzeugung von dem, was seyn soll, und man hat einer solchen Sittenlehre genug gethan.

geleitet, bestimmt, und seine Anwendung gesichert, wie von einer reellen Wissenschaft zu fordern ist. Es ist dieses geschehen im ersten und zweiten Abschnitte dieser Untersuchung. Er ist weiter bestimmt, und die Art, wie er in der Sinnenwelt realisiret werden müste, nachgewiesen, in der Lehre vom Staatsbürgerrechte, der die Untersuchungen über das Urrecht, und Zwangsrecht, zur Vorbereitung dienen. Die drei für die vollendete Bestimmung des Staatsbürgerrechts nothwendigen, und in dem Buche angegebenen Kapitel, über den Staatsbürgervertrag, die bürgerliche Gesezgebung und die Constitution, sind bereits ausgearbeitet, und meinen Zuhörern vorgetragen worden *); und sie werden zugleich mit dem Völker „dem Weltbürger„ und dem Familienrechte in der nächsten Messe, unter dem Titel des *angewandten Naturrechts* erscheinen.

III. Ue-

*) Der Abdruck derselben war gegenwärtig unmöglich; darum blieben sie zurück, und ich erhielt dadurch Gelegenheit, die übrigen Theile der allgemeinen Rechtslehre ihnen beizufügen. — Nur eine Unbequemlichkeit entsteht daraus für dieses Buch. Ich bin nemlich durch die bisherige Erfahrung berechtigt, anzunehmen, daſs nicht alle Kunstrichter, mit meinen Grundsätzen zugleich die Fähigkeit erhalten, dieselben weiter anzuwenden. Ich bitte sonach jeden, der nicht das schon durch Erfahrung bestätigte sichere Selbstbewuſstseyn dieser Fähigkeit hat, sich mit jener weitern Anwendung lieber nicht zu übereilen, sondern meine Schrift zu erwarten.

III. *Ueber das Verhältniſs der gegenwärtigen Theorie des Rechts zu der Kantischen.*

Ausser einigen vortrefflichen Winken des Herrn D. *Ehrhard*, in mehrern seiner neuesten Schriften, und Herrn *Maimons*, in einem Aufsatze über das Naturrecht, im Prof. Niethammers Philosophischen Journal hatte der Verf. dieser Schrift keine Spur gefunden, daſs irgend ein Philosoph, in die gewöhnliche Weise das Naturrecht zu behandeln, ein Mistrauen setze, als er nach völliger Vollendung der Grundlage seiner Rechtstheorie aus Principien der Wissenschaftslehre durch die höchstwichtige *) Schrift *Kants: Zum ewigen Frieden*, auf das angenehmste überrascht wurde.

Eine Vergleichung der Kantischen Grundsätze über Recht, soviel dieselben aus der genannten Schrift hervorgehen, und des hier vorgetragenen Systems, dürfte vielleicht manchen Lesern nicht unangenehm seyn.

Ob

*) Was soll man von dem Scharfsinne eines Theils des Publikum denken, wenn man diese Schrift mit den Ideen des Abts St. Pierre, oder Rousseaus über denselben Gegenstand in Eine Klasse setzen hört? Die erstern sagten nur, daſs die Ausführung dieser Idee wünschenswürdig wäre, worüber ihnen ohne Zweifel jeder wohldenkende den Beweis schenkt, daſs sie nicht unmöglich wäre, — wenn die Menschen anders wären, als sie vor der Hand noch sind. *Kant* zeigt, daſs diese Idee eine *nothwendige* Aufgabe der Vernunft, und die Darstellung derselben ein Naturzweck ist, den dieselbe über kurz oder lang, erreichen wird, da sie unaufhörlich dahin arbeitet, und schon so vieles wirklich erreicht hat, was auf dem Wege dazu liegt: welches ohne Zweifel eine sehr verschiedene Ansicht desselben Gegentandes ist.

Ob Kant das Rechtsgesez, nach der gewöhnlichen Weise vom Sittengesetze ableite, oder eine andere Deduktion desselben annehme, läſst aus der angeführten Schrift sich nicht deutlich ersehen. Doch wird durch die Bemerkung über den Begriff eines Erlaubnisgesetzes (S. 15.) wenigstens höchst wahrscheinlich, daſs seine Deduktion mit der hier gegebenen übereinstimme.

Ein Recht ist offenbar etwas, dessen man sich bedienen kann; oder auch nicht; es erfolgt sonach aus einem blos erlaubenden Gesetze: und ein solches Gesez daher, daſs ein Gesez sich nur auf eine gewisse Sphäre einschränkt, woraus durch die Urtheilskraft gefolgert wird, daſs man ausserhalb der Sphäre des Gesetzes, von dem Gesetze frei, und wenn es kein anderes Gesez über diesen Gegenstand gebe, überhaupt blos und lediglich an seine Willkühr verwiesen sey. Die Erlaubniſs liegt nicht ausdrücklich im Gesetze, sie wird nur durch die Auslegung desselben, aus seiner Beschränktheit gefolgert. Die Beschränktheit eines Gesetzes zeigt sich dadurch, daſs es ein bedingtes ist. Es läſst sich schlechterdings nicht einsehen, wie aus dem unbedingt gebietenden, und dadurch über alles sich erstreckenden Sittengesetze ein Erlaubniſsgesez sollte abgeleitet werden können.

Mit den Behauptungen *Kants* *), daſs der Friedens- oder rechtsgemässe Zustand, unter den Menschen, kein Naturstand sey, sondern gestiftet werden müsse; daſs man das Recht habe, auch den, der uns noch nicht angegriffen, zu nöthigen, daſs er durch Unterwerfung unter die Gewalt der Obrigkeit, uns die erforderliche Sicherheit leiste, stimmt unsre Theo-

*) S. 18. 19.

rie vollkommen überein, und jene Sätze sind in derselben, auf die gleiche Weise, wie bei Kant, erwiesen worden.

Eben so übereinstimmend ist dieselbe mit der Kantischen Begründung der Sätze, daſs die Staatsverbindung nur auf einem ursprünglichen, jedoch nothwendig zu schliessenden, Vertrag, aufgebaut werden könne; ferner, daſs das Volk die exekutive Gewalt nicht selbst ausüben, sondern sie übertragen müsse, daſs sonach die Demokratie in der eigentlichen Bedeutung des Worts, eine völlig rechtswidrige Verfassung sey.

Aber darüber, daſs es zur Sicherheit des Rechts im Staate hinreichend sey, die legislative und exekutive Gewalt zu trennen, wie Kant anzunehmen scheint, — blos *scheint*, denn offenbar war es seine Absicht nicht, in dieser Schrift den Gegenstand zu erschöpfen — bin ich auf andere Gedanken geführt worden. Ich fasse die in der Abhandlung zerstreuten Hauptpunkte, worauf es bei dieser Untersuchung ankommt, hier kurz zusammen.

Daſs von Menschen, die bei einander leben sollen, jeder seine Freiheit einschränken müsse, so daſs, neben derselben, auch anderer Freiheit bestehen könne, liegt im Rechtsgesetze. Aber daſs diese bestimmte Person gerade durch die Freiheit dieser bestimmten zweiten, dritten, vierten Person, die ihrige beschränken solle, darüber sagt dasselbe nichts. Daſs ich gerade nach diesen bestimmten Menschen mich bequemen muſs, kommt daher, weil ich gerade mit ihnen in Gesellschaft lebe; aber ich lebe gerade mit ihnen in Gesellschaft zu Folge meines freien Entschlusses, keineweges aber aus einer Verbindlichkeit. Dies auf

den

den Bürgervertrag angewendet: es steht ursprünglich in der freien Willkühr eines jeden, ob er in diesem bestimmten Staate leben wolle, oder nicht, ob es gleich, wenn er nur unter Menschen leben will, nicht in seiner Willkühr steht, ob er überhaupt in irgend einen Staat treten, oder sein eigner Richter bleiben wolle; aber, so wie er den Willen äussert, in einen bestimmten Staat zu treten, und in demselben aufgenommen wird, so ist er, durch diese bloſse gegenseitige Erklärung, allen Einschränkungen, die für diese Menschenmenge das Rechtsgesez verlangt, ohne weiteres unterworfen; durch die zwei Worte: ich will in diesem Staate leben, hat er alle Gesetze desselben angenommen. Das Gesez des Staats wird, der *Form* nach, sein Gesez, durch seine Einwilligung, aber der *Materie* nach ist es ohne alle seine Einwilligung durch das Rechtsgesez, und durch die Lage dieses Staats bestimmt.

Ferner, das Gesez: beschränke deine Freiheit durch die Freiheit aller, ist blos formal, und aufgestellter Maaſsen keiner Anwendung fähig; denn wie weit soll denn für jeden die Sphäre gehen, innerhalb welcher ihn keiner stören darf, über welche er aber auch, von seiner Seite, nicht hinausgehen darf, ohne für einen Störer der Freiheit anderer angesehen zu werden? Hierüber müssen sich die Partheyen in der Güte vereinigen. Dies auf den Staat angewendet; jeder muſs, bei seinem Eintritte in den Staat, sich mit demselben, über einen gewissen Umfang für seine freien Handlungen, (ein Eigenthum, bürgerliche Gerechtigkeiten u. s. w.) vergleichen. Was schränkt ihn denn nun gerade auf diese Sphäre ein? Offenbar seine eigne freie Entschliessung; denn ohne dieselbe hätte er auf alles, was für die andern übrig bleibt, gerade soviel Recht, als sie. Wodurch aber wird es denn

denn bestimmt, wie viel jedem Individuum für sich zugestanden werden könne? Offenbar durch den gemeinsamen Willen, nach der Regel: diese bestimmte Anzahl Menschen sollen neben einander in dieser bestimmten Sphäre, für die Freiheit überhaupt, frei seyn; es kommt sonach auf einen Einzelnen soviel.

In diesen Schranken nun müssen die Bürger durch Zwang erhalten werden, und ein gewisses ihnen bevorstehendes Uebel, fals sie dieselben überschreiten, muſs ihren Willen von der Entschliessung der Uebertretung abschrecken. Es ist klar, daſs ihnen dieses Uebel, das durch das Strafgesez bestimmt wird, bekannt seyn müsse, wenn es auf ihren Willen wirken soll; ferner, daſs sie sich demselben, auf den Fall der Uebertretung des Gesetzes bei ihrem Eintritte in den Staat unterworfen haben.

Aber wer soll denn den, durch *die Natur der Sache* allerdings vollkommen *bestimmten* gemeinsamen Willen, über die Rechte der Einzelnen sowohl, als über die Bestrafung dessen, der die seinigen überschreitet, *ankündigen*? Wer soll denn jene nothwendige Verfügung der Natur, und des Rechtsgesetzes *deuten und auslegen*? Niemand würde dazu ungeschickter seyn als die Menge; und durch die Vereinigung der einzelnen Stimmen, dürfte man das Resultat des wahren, gemeinsamen Willens sehr unrein bekommen. Dieses Geschäft kann keinem zukommen, als demjenigen, der das Ganze, und alle Bedürfnisse desselben, immerfort übersieht, und der dafür, daſs das strengste Recht ununterbrochen herrsche, verantwortlich ist; keinem als dem Verwalter der exekutiven Macht. Er giebt die ihm selbst, durch die Vernunft, und die Lage des Staats, gegebne Materie des Gesetzes; aber die Form des Gesetzes, seine verbindende Kraft, erhält

es

es für den Einzelnen nur durch die Einwilligung desselben, nicht geradezu diesem bestimmten Gesetze, aber dazu, mit diesem Staate vereinigt zu seyn. Aus diesen Gründen, und in diesem Sinne ist in unsrer Theorie behauptet worden, dafs die legislative Gewalt, in der Civilgesezgebung, und die exekutive, gar nicht zu trennen sind, sondern vielmehr nothwendig vereinigt bleiben müssen. Die Civilgesetzgebung ist selbst ein Zweig der Ausübung, inwiefern nur das Recht überhaupt in Ausübung gebracht werden soll. Der Verwalter der exekutiven Gewalt ist der natürliche Interpret des gemeinsamen Willens, über das Verhältnifs der Einzelnen zu einander im Staate; nicht gerade desjenigen Willens, den sie wirklich haben, sondern dessen, den sie haben müssen, wenn sie bei einander bestehen sollen; ob ihn auch in der That etwa kein Einziger hätte, wie sich zuweilen wohl dürfte annehmen lassen.

Von ganz anderer Art ist das Gesez, über die Weise, wie das Gesez zur Ausübung gebracht werden soll, oder die *Constitution.* Zu dieser mufs jeder Staatsbürger seine Stimme geben, und sie kann nur durch absolute Einstimmigkeit festgesezt werden; da sie die Garantie ist, die sich jeder von Allen, für die Sicherheit seiner sämmtlichen Rechte in der Gesellschaft, geben läfst. Der wesentlichste Bestandtheil jeder Constitution ist das in dieser Theorie aufgestellte Ephorat. Ob dieses hinreichend sey, die Rechte aller, ohne die von andern vorgeschlagene, (denn *in wieweit Kant* diese Meinung billigt, die, *zum Theil,* ganz richtig ist, geht aus seiner Schrift nicht hervor) und mir unthunlich scheinende Trennung der legislativen und exekutiven Gewalt überhaupt, zu sichern, überlasse ich der Beurtheilung unbefangener Kenner.

Erstes

Erstes Hauptstück.

Deduktion des Begriffs vom Rechte.

§. 1. Erster Lehrsaz.

Ein endliches vernünftiges Wesen kann sich selbst nicht setzen, ohne sich eine freie Wirksamkeit zuzuschreiben.

Beweiss.

I. *Soll ein Vernunftwesen sich als solches setzen, so muſs es sich eine Thätigkeit zuschreiben, deren letzter Grund schlechthin in ihm selbst liege.* (Beides sind Wechselsätze: einer sagt, was der andere sagt.)

In sich selbst zurückgehende Thätigkeit überhaupt (Ichheit, Subjektivität) *ist Charakter des Vernunftwesens.* Das Setzen seiner selbst (die Reflexion über sich selbst) ist ein Akt dieser Thätigkeit. Diese Reflexion heisse A. *Durch den Akt einer solchen Thätigkeit sezt sich das Vernunftwesen.* Alle Reflexion geht auf etwas, als auf sein Objekt, B. Was für ein Etwas muſs denn das Objekt der gefoderten Reflexion A. seyn? — Das Vernunftwesen soll in ihr sich selbst setzen, sich selbst zum Objekt haben. Aber sein

Charakter ist in sich zurückgehende Thätigkeit. Das lezte höchste Substrat B. seiner Reflexion auf sich selbst mufs demnach auch seyn, *in sich selbst zurückgehende, sich selbst bestimmende Thätigkeit.* Ausserdem sezt es sich nicht als Vernunftwesen, und sezt überhaupt sich nicht, welches der Voraussetzung widerspricht.

Das aufgestellte Vernunftwesen ist ein endliches. *Aber ein endliches Vernunftwesen ist ein solches, das auf nichts reflektiren kann, ausser auf ein begrenztes.* Beide Begriffe sind Wechselbegriffe, und einer bedeutet, was der andere bedeutet. Demnach müfste die in sich zurückgehende Thätigkeit B. eine begrenzte seyn, d. h. es müfste ausser ihr noch ein C. geben, und durch das reflektirende zu setzen seyn, welches nicht diese Thätigkeit, sondern derselben entgegengesezt wäre.

II. *Seine Thätigkeit in der Weltanschauung kann das Vernunftwesen nicht als eine solche setzen;*

denn diese soll ja vermöge des Begriffs, nicht in das Anschauende zurückgehen; nicht dieses, sondern vielmehr etwas, das ausser ihm liegen, und ihm entgegengesezt seyn soll, — eine Welt — zum Objekte haben. —

(Hinterher kann das dabei vorkommende *Handeln* das Anschauen, allerdings dem Vernunftwesen durch sich selbst zugeschrieben, und zum Bewufstseyn erhoben werden; das Vernunftwesen kann sich setzen, als das anschauende. Ja, von dem Gesichtspunkte einer transscendentalen Philosophie aus sieht man sogar ein,

dafs

dafs selbst das Anschauen nichts weiter, als ein in sich selbst zurückgehendes Ich, und die Welt nichts weiter sey, als das in seinen ursprünglichen Schranken angeschaute Ich. Dann aber mufs das Ich schon für sich selbst da seyn, um etwas sich zuschreiben zu können; hier ist nur die Frage davon, wie es ursprünglich für sich selbst da seyn könne, und dies ist aus der Weltanschauung nicht zu erklären; sondern diese selbst vielmehr wird erst durch jenes, welches wir aufsuchen, möglich.)

III. *Aber dasselbe kann eine Thätigkeit, wie wir sie suchen, der Welt, welche das begrenzende derselben seyn würde, entgegensetzen und, um sie entgegensetzen zu können, dieselbe erzeugen; und wenn eine solche Thätigkeit die einzige Bedingung der Möglichkeit des Selbstbewufstseyns ist, Selbstbewufstseyn aber dem Vernunftwesen nach seinem Begriffe nothwendig zukommen mufs, so mufs das gefoderte geschehen.*

a.) Die Thätigkeit des Vernunftwesens in der Weltanschauung, welche uns, die wir philosophiren, aber noch nicht dem Vernunftwesen, über welches wir philosophiren, bekannt seyn mufs, wenn wir mit unserer Spekulation bis zur Aufstellung eines Naturrechts vorgerückt sind, ist, wenn auch nicht ihrer Form nach, d. i. dafs sie überhaupt statt findet, doch ihrem Inhalte nach, d. i. dafs sie nachdem sie nun einmal in einem bestimmten Falle statt findet, gerade so verfährt, *gezwungen* und *gebunden*. Wir müssen die Gegenstände so vorstellen, wie sie unserm Dafürhalten nach, ohne unser Zuthun sind, unser Vorstellen mufs sich nach ihrem Seyn richten. Eine dieser Thätigkeit ent-

gegengesezte Thätigkeit müſste mithin in Rücksicht ihres Inhalts *frei* seyn; es müſste so, oder anders, oder auch noch anders gehandelt werden können.

Ferner, die freie Thätigkeit, soll durch die Thätigkeit in der Weltanschauung begrenzt seyn, d. h. die Thätigkeit in der Weltanschauung ist selbst jene freie Thätigkeit im Zustande der Gebundenheit; und umgekehrt, die freie Thätigkeit ist die in der Weltanschauung beschäftigte, wenn die Gebundenheit wegfällt: die Objekte sind Objekte lediglich dadurch und insofern, daſs sie durch die freie Thätigkeit des Ich nicht daseyn sollen, und daſs diese aufgehalten und eingeschränkt werden muſs, wenn sie da seyn sollen. Die freie Thätigkeit aber gehet darauf aus, die Objekte, inwiefern sie dieselbe binden, aufzuheben. Sie ist mithin *Wirksamkeit* auf die Objekte, und die Anschauung ist aufgehobene, durch das Vernunftwesen selbst freiwillig aufgegebene Wirksamkeit.

Das ist die zu setzende Thätigkeit B. in Beziehung auf die Weltanschauung, und die Welt selbst. Nun aber soll sie nothwendig seyn ein Zurückgehen des Vernunftwesens in sich selbst, und inwiefern sie auf die Objekte geht, ist sie dies nicht. Sie muſste daher, auf das Vernunftwesen selbst bezogen, seyn eine freie Selbstbestimmung zur Wirksamkeit. Inwiefern sie auf das Objekt geht, ist sie bestimmt ihrem Inhalte nach. Dies soll sie ursprünglich, und ihrem Wesen nach, nicht seyn; sie wird daher durch sich selbst bestimmt, ist bestimmt und bestimmend zugleich, ist daher recht eigentlich eine in sich selbst zurückgehende Thätigkeit.

Syste-

Systematisch ist das jezt gesagte so darzustellen. Die aufzuzeigende Thätigkeit ist dem Anschauen *entgegenzusetzen*, und ist insofern absolut frei, weil jenes gebunden ist; geht auf das Vernunftwesen, oder was *dasselbe* gesagt ist, die Thätigkeit geht in sich selbst zurück (denn das Vernunftwesen und seine Thätigsind eins und dasselbe) weil jene auf etwas ausser dem Vernunftwesen geht; und ist insofern das *Bilden* des Begriffs von einer vorgesezten Wirksamkeit ausser uns, oder von einem Zwecke. Zugleich ist sie auf das Anschauen zu *beziehen*, d. i. demselben gleich zu setzen; dann ist sie Wirksamkeit auf die Objekte, die aber, welches ja nicht aus der Acht zu lassen, unmittelbar aus dem Begriffe folgt, und, nur aus einem andern Gesichtspunkte angesehen, dasselbe ist.

b.) Vermittelst einer solchen Thätigkeit wird das geforderte Selbstbewustseyn möglich. Sie ist etwas, das seinen lezten Grund in dem vernünftigen Wesen selbst hat, und als solches zu setzen ist, vermittelst des möglichen Gegensatzes eines solchen, das seinen Grund nicht in ihm hat. Das Ich (das vernünftige Wesen selbst, als solches) wäre jezt ein beschränktes bestimmtes, und darum durch die Reflexion zu umfassendes: nemlich das praktische Ich wäre das Ich für die Reflexion, das durch sich selbst gesezte, und in der Reflexion durch sich zu setzende Ich, und diesem, als logischem Subjekte, könnte in einem möglichen Prädikate etwas beigemessen werden, wie hier die Weltanschauung.

c.) *Nur* vermittelst einer solchen Thätigkeit wird das Selbstbewustseyn möglich. Denn in dem aufgestell-

stellten liegt weiter nichts, als die Merkmale, die wir oben als Bedingungen des Selbstbewustseyns aufgezeigt haben; daſs nemlich eine in sich zurückgehende Thätigkeit sey oder eine solche die ihren lezten Grund im Vernunftwesen selbst habe, daſs diese endlich sey, und begrenzt, und daſs sie als begrenzte, d. h. im Gegensaz und Beziehung mit dem begrenzenden gesezt werde, als welches bloſs dadurch, daſs überhaupt über sie reflektiret wird, geschieht.

Mithin wird eine ſolche Thätigkeit, und das Setzen derselben nothwendig angenommen, so wie das Selbſtbewuſstseyn angenommen wird; und beide Begriffe sind identisch.

Corollaria.

1.) Es wird behauptet, daſs das praktische Ich das Ich des ursprünglichen Selbstbewuſstseyns sey; daſs ein vernünftiges Wesen nur im Wollen unmittelbar sich wahrnimmt, und sich nicht, und dem zufolge auch die Welt nicht wahrnehmen würde, mithin auch nicht einmal Intelligenz seyn würde, wenn es nicht ein praktisches Wesen wäre. Das Wollen ist der eigentliche wesentliche Charakter der Vernunft; das Vorstellen steht mit demselben der Einsicht des Philosophen nach, freilich in Wechselwirkung, aber dennoch wird es gesezt als das zufällige. Das praktische Vermögen ist die innigste Wurzel des Ich, auf dieses wird erst alles andere aufgetragen, und daran angeheftet.

Alle andere Versuche, das Ich in Selbstbewuſstseyn zu deduciren, sind verunglükt, weil sie immer voraussetzen müssen, was sie deduciren wollen; und

hier

hier zeigt sich, warum sie verunglücken mufsten. — Wie konnte man doch annehmen, dafs durch Verknüpfung mehrerer Vorstellungen, in deren keiner das Ich läge, wenn nur die mehrern zusammengesezt würden, ein Ich entstünde. Erst nachdem das Ich da ist, kann in demselben etwas verknüpft werden; dasselbe mufs sonach vor aller Verknüpfung, es versteht sich, wie hier immer, *für das Ich*, da seyn *).

2.) Wollen und Vorstellen stehen sonach in steter nothwendiger Wechselwirkung, und keines von beiden ist möglich, ohne dafs das zweite zugleich sey. Das jedes Wollen durch ein Vorstellen bedingt sey, wird man ohne Mühe zugeben, und ist seit langem zuge-

*) Das Ich, *welches* reflektiren soll, (so wie auch dasjenige, *welches* sich zum Wirken bestimmen *welches* die Welt anschauen soll, u. s. f.) *geht* — es versteht sich für das im Philosophiren reflektirende Ich, welches doch wohl auch Ich ist, und gebunden an die Gesetze seines Wesens, *zufolge dieser Gesetze allein*, voraus, und das ist dasjenige, von welchem der erste Grundsaz der Wissenschaftslehre redet.

Für dieses reflektirende Ich nun soll ein anderes Ich, d. h. dieses Ich soll für sich selbst, Objekt seyn. Wie ist dies möglich? davon wird hier geredet. — Aufmerksame Leser verzeihen mir diese Note. Sie ist nicht für sie, sondern für die flüchtigen und zerstreuten, die ihrer hier bedurften; und diese sind gebeten, dieselbe allenthalben zu suppliren, wo sie ihrer wieder bedürfen werden.

gegeben: ich mufs dasjenige vorstellen, was ich will. Umgekehrt, dürfte *die* Behauptung, dafs jedes Vorstellen durch ein Wollen bedingt sey, Schwierigkeit gefunden haben. Aber ein Vorstellen kann nicht seyn ohne ein Vorstellendes, und kann nicht mit Bewufstseyn gesezt werden, ohne dafs das Vorstellende gesezt werde. Dies aber ist, nicht accidentaliter, inwiefern es jetzo vorstellt, sondern substantialiter, inwiefern es überhaupt ist, und etwas ist, entweder ein wirklich wollendes, oder doch ein durch seine Willensfähigkeit geseztes, und charakterisirtes. — Die blosse Intelligenz macht kein vernünftiges Wesen, denn sie ist allein nicht möglich, noch macht das blofse praktische Vermögen eins, weil es gleichfalls allein nicht möglich ist, sondern beide vereinigt vollenden erst dasselbe, und machen es zu einem Ganzen.

3.) Durch diese Wechselwirkung zwischen Anschauen und Wollen des Ich wird erst das Ich selbst, und alles, was für das Ich (für die Vernunft) ist, d. h. alles, was überhaupt ist, möglich.

Zuförderst das Ich selbst. — Es soll, dürfte man sagen, eine Wechselwirkung zwischen dem Anschauen und Wollen des Ich der Möglichkeit des Ich selbst vorhergehen; im Ich soll etwas seyn, das in Wechselwirkung steht, ehe das Ich selbst ist; und dies sey widersprechend. Aber gerade hier liegt die Täuschung, welche abgehalten werden soll. Das Anschauen und Wollen geht dem Ich weder vorher noch nachher, sondern es ist selbst das Ich; es geschieht beides nur, inwiefern das Ich sich selbst sezt, es geschieht nur in diesem Setzen, und durch dieses Setzen

zen

zen, daſs es geschehe; und es ist nichtig, an ein Geschehen ausser dem Setzen, und unabhängig von ihm zu denken; umgekehrt, das Ich sezt sich inwiefern beides geschieht, und inwiefern es sezt, daſs beides geschehe, und es ist eben so nichtig, an ein anderes Setzen des Ich zu denken. Es ist zum wenigsten unphilosophisch, zu glauben, daſs das Ich noch etwas anderes sey, als *zugleich seine That, und sein Produkt*. So wie wir von dem Ich, als einem thätigen hören, ermangeln wir nicht sogleich ein Substrat uns einzubilden, in welchem die Thätigkeit, als bloſses Vermögen, inwohnen soll. Dies ist nicht das Ich, sondern es ist ein Produkt unserer eigenen Einbildungskraft, das wir auf Veranlassung der Anforderung, das Ich zu denken, entwerfen. Das Ich ist nicht etwas, *das Vermögen hat*, es ist überhaupt kein Vermögen, sondern es ist *handelnd*; et ist, was es handelt, und wenn es nicht handelt, so ist es nichts.

Man hat gefragt: wie kommt das Vorstellende zu der Ueberzeugung, daſs ausser seiner Vorstellung ein Objekt derselben vorhanden sey, und daſs dasselbe so beschaffen sey, wie es vorgestellt wird. Wenn man nur recht bedacht hätte, was diese Frage sagen wollte, so würde man schon von dieser Ueberlegung aus auf die richtigen Begriffe gekommen seyn. — Das Ich selbst macht durch sein Handeln das Objekt; die Form seines Handelns ist selbst das Objekt, und es ist an kein anderes Objekt zu denken. Dasjenige, dessen Handelsweise nothwendig ein Objekt wird, ist ein Ich, und das Ich selbst ist nichts weiter, als ein solches, dessen blosse Handelsweise ein Objekt wird. Handelt

es

es mit seinem ganzen Vermögen, — man mufs sich wohl so ausdrücken, um sich überhaupt ausdrücken zu können, — so ist es sich selbst Objekt; handelt es nur mit einem Theile desselben, so hat es etwas, das ausser ihm seyn soll, zum Objekte.

Sich selbst in dieser Identität des Handelns, und Behandeltwerdens, nicht im Handeln, nicht im Behandeltwerden, sondern in der *Identität* beider ergreifen, und gleichsam auf der That überraschen, heifst das reine Ich begreifen, und sich des Gesichtspunktes aller transcendentalen Philosophie bemächtigen. Dieses Talent scheint manchen ganz und gar versagt zu seyn. Wer beides nur einzeln und abgesondert ansehen kann, und auch, wenn er sich Mühe giebt, den angezeigten Gedanken zu fassen, immer nur so wie es sich trifft, entweder das thätige, oder das Objekt der Thätigkeit ergreift, erhält durch beide in ihrer Absonderung ganz widersprechende Resultate, die nur scheinbar vereinigt werden können, weil sie es nicht gleich vom Anfange an waren.

§. 2. Folgesaz.

Durch dieses Setzen seines Vermögens zur freien Wirksamkeit sezt, und bestimmt das Vernunftwesen eine Sinnenwelt ausser sich.

I.) Es *sezt* sie. Nur das absolut selbstthätige, oder praktische wird als subjektiv, als dem Ich zugehörig, gesezt, und durch die Beschränkung desselben ist das Ich selbst beschränkt. Was ausserhalb dieser Sphäre liegt, wird eben dadurch, dafs es ausser ihr

liegt,

liegt, gesezt als nicht durch die Thätigkeit des Ich hervorgebracht, noch durch sie hervorzubringen; es wird sonach aus der Sphäre des Ich, und dieses aus seiner Sphäre ausgeschlossen; es entsteht ein System der Objekte, d. i. eine Welt, die *unabhängig vom Ich*, nemlich vom praktischen, welches hier für das Ich überhaupt gilt, *da ist*, und von welcher unabhängig *das Ich*, abermals das praktische, seine Zwecke bestimmende, *gleichfalls da ist*, die mithin ausser einander da sind, und jedes seine besondere Existenz haben.

Corollaria.

1.) Der transcendentale Philosoph muſs annehmen, daſs alles was sey, nur *für* ein Ich, und was für ein Ich seyn soll, nur *durch* das Ich seyn könne. Der gemeine Menschenverstand giebt im Gegentheil beiden eine unabhängige Existenz; und behauptet, daſs die Welt immer seyn würde, wenn auch er nicht wäre. Der leztere hat nicht Rücksicht auf die Behauptung des erstern zu nehmen, und kann es nicht, denn er steht auf einem niedern Gesichtspunkte; der erstere aber muſs auf den leztern allerdings sehen, und seine Behauptung ist so lange unbestimmt, und eben darum zum Theil unrichtig, bis er gezeigt hat, wie gerade nur aus seiner Behauptung das *leztere nothwendig folge, und nur durch ihre Voraussetzung sich erklären lasse.* Die Philosophie muſs unsere Ueberzeugung von dem Daseyn einer Welt ausser uns deduciren.

Dies ist nun hier aus der Möglichkeit des Selbstbewuſstseyns geschehen, und jene Ueberzeugung ist als Bedingung dieses Selbstbewuſstseyns erwiesen. Weil das Ich sich im Selbstbewuſstseyn nur praktisch

setzen

setzen kann, überhaupt aber nichts, denn ein endliches, setzen kann, mithin zugleich eine Grenze seiner praktischen Thätigkeit setzen muſs, darum muſs es eine Welt ausser sich setzen. So verfährt ursprünglich jedes vernünftige Wesen, und so verfährt ohne Zweifel auch der Philosoph.

Wenn nun gleich der leztere hinterher einsieht, daſs das Vernunftwesen zuförderst seine unterdrückte praktische Thätigkeit setzen müsse, um das Objekt setzen und bestimmen zu können, daſs mithin das Objekt selbst gar nicht unmittelbar gegeben, sondern daſs es zu Folge eines andern ursprünglich erst hervorgebracht sey; so hindert dies den gemeinen Menschenverstand nicht, der dieser so eben postulirten Verrichtungen sich nicht bewuſst seyn kann, da sie die Möglichkeit alles Bewuſstseyns bedingen, und sonach ausserhalb des Umkreises desselben liegen, und der die Spekulationen, die die Ueberzeugung des Philosophen leiten, nicht macht; es hindert selbst den Philosophen nicht, ſobald er auf den Gesichtspunkt des gemeinen Menschenverstandes zu stehen kommt.

Man dürfte fragen: Welche Realität soll denn nun jenen ausserhalb des Umkreises alles Bewuſstseyns liegenden, und im Bewuſstseyn nicht gesezten Handlungen zukommen, wenn nur *dem* Realität zukommt, was durch das Ich nothwendig gesezt wird? — Natürlich keine, ausser inwiefern es gesezt wird, demnach lediglich eine Realität für den philosophirenden Verstand. Wenn man die Verrichtungen des menschlichen Geistes systematisch in einem lezten Grunde vereinigen wolle, müsse man dieses

und

und jenes als Handlungen desselben annehmen; jedes vernünftige Wesen, das es versuchen würde, werde in diese Nothwendigkeit versezt werden; dies und weiter nichts behauptet der Philosoph. Jene ursprüngliche Thathandlungen haben die gleiche Realität, welche die Kausalität der Dinge in der Sinnenwelt auf einander, und ihre durchgängige Wechselwirkung hat. Für jene Urvölker, von denen wir noch Denkmäler haben, die ihre Erfahrungen wenig vereinigten, sondern die einzelnen Wahrnehmungen zerstreut in ihrem Bewufstseyn liegen liessen, war keine solche, wenigstens weit fortgehende Kausalität, noch Wechselwirkung. Fast alle Gegenstände in der Sinnenwelt belebten sie, und machten dieselben zu ersten freien Ursachen, wie sie selbst waren. Ein solcher allgemeiner Zusammenhang hatte für sie nicht etwa *keine Realität*, fondern *er war überhaupt nicht da* für sie. Wer aber seine Erfahrungen zur Einheit verknüpft, — und die Aufgabe dazu liegt auf dem Wege der synthetisch fortschreitenden menschlichen Vernunft, und mufste über kurz oder lang aufgenommen und erfüllt werden, — der mufs nothwendig auf jene Weise verknüpfen, und für ihn hat der dadurch gegebene Zusammenhang des Ganzen Realität. Sobald nach Vollendung dieses Geschäfts der menschliche Geist in sich selbst zurückkehrt, wie er in einem seiner erhabensten Repräsentanten, *Kant*, zuerst mit klarem Bewufstseyn, und vollständig gethan hat, und findet, dafs alles, was er ausser sich wahrzunehmen glaubt, er doch nur aus sich selbst hervorgebracht habe, so ergeht an die noch immer synthetisch fortschreitende Vernunft die

Auf-

Aufgabe, alle diese Verrichtungen desselben gleichfalls in einem lezten Grunde zu vereinigen, und dieses Verfahren hat aus demselben Grunde dieselbe Realität, welche jenes hatte. Diese lezte Aufgabe an das synthetische Vermögen, nach dessen Vollendung die Menschheit wieder zur Analyse zurückkehrt, die von nun an eine ganz andere Bedeutung bekommt, mufste gleichfalls über kurz oder lang gelöfst werden; und es wäre blofs das zu wünschen, dafs diejenigen, die ihre Fähigkeit nicht bestimmt, an diesem Geschäft Antheil zu haben, von der Realität, die durch dasselbe hervorgezogen werden soll, überhaupt keine Notiz nähmen, wie es sonst immer gewesen ist, nicht aber verlangten, sie unter die besondere Art der Realität, die ihnen bekannt ist, herabzuziehen. — Ein reines Ich, und die Verrichtungen desselben vor allem Bewufstseyn haben keine Realität, weil sie nicht im gemeinen Bewufstseyn vorkommen, heifst dasselbe sagen, was ein ungebildeter Wilde sagen würde, wenn er spräche: eure Kausalität, und eure Wechselwirkung haben keine Realität, denn man kann sie nicht essen.

2.) Aus der Deduktion unsrer Ueberzeugung vom Daseyn einer Sinnenwelt ausser uns, folgt zugleich, wie weit diese Ueberzeugung gehe, und in welchem Zustande des Gemüths sie statt finde: denn kein begründetes geht weiter als der Grund, und sobald man den Grund einer bestimmten Denkweise kennt, kennt man auch ihren Umfang. Sie geht so weit, als unser praktisches Vermögen von dem theoretischen unterschieden, und ihm entgegengesezt

sezt wird; soweit als unsre Vorstellung von der Einwirkung der Dinge auf uns, und unsre Rückwirkung auf sie geht, weil nur dadurch unser praktisches Vermögen als begrenzt gesezt wird. Daher auch die Philosophen von jeher ihre Beweise für die Realität einer Welt ausser uns aus der Einwirkung derselben auf uns geführet haben; ein Beweis der freilich voraussezt, was erwiesen werden soll, der aber dem gemeinen Menschenverstande sich anschmiegt, weil es derselbe ist, den er sich selbst führt.

Aber wie macht es der spekulative Philosoph um diese Ueberzeugung auf einige Zeit zu entfernen, damit er über sie hinaus untersuchen könne? Offenbar so, daſs er jene sie bedingende Unterscheidung nicht vornimmt. Wenn wir blos auf die Thätigkeit des Vorstellens sehen, und nur diese erklären wollen, so wird ein nothwendiger Zweifel über das Vorhandenseyn der Dinge ausser uns entstehen. Der transscendentale Idealist umfaſst die praktische und theoretische Thätigkeit zugleich, als Thätigkeit überhaupt, und kommt dadurch nothwendig, weil nun kein Leiden im Ich ist, wie es denn nicht seyn kann, zu dem Resultate, daſs das ganze System der Objekte für das Ich durch das Ich selbst hervorgebracht seyn müsse. Aber eben darum, weil er beides umfaſst hat, kann er es zu seiner Zeit auch scheiden, und den Gesichtspunkt aufzeigen, auf welchen der gemeine Menschenverstand nothwendig stehen muſs. Der dogmatische Idealist schlieſst die praktische Thätigkeit von seinen Un-

ter-

tersuchungen ganz aus, sieht lediglich auf die theoretische und will sie durch sich selbst begründen, und da ist es denn natürlich, daſs er sie zu einer unbedingten machen muſs. — Diese Spekulation ist beiden nur solange möglich als sie in der Abgeschiedenheit des Denkens verbleiben, sobald aber ihre praktische Thätigkeit aufgeregt wird, vergessen sie auf der Stelle ihre spekulativen Ueberzeugungen, und kehren zur gemeinen menschlichen Ansicht der Dinge zurück, weil sie müssen. Es hat keinen Idealisten gegeben, der seine Zweifel oder vermeinte Gewiſsheit bis auf sein Handeln ausgedehnt hätte, und es kann keinen geben; denn dann könnte er gar nicht handeln, aber dann könnte er auch nicht leben.

II. Durch jenes Setzen einer freien Thätigkeit wird die Sinnenwelt zugleich *bestimmt*, d. i. sie wird mit gewissen unveränderlichen und allgemeinen Merkmalen gesezt.

Zuförderst — der Begriff von der Wirksamkeit des Vernunftwesens ist durch absolute Freiheit entworfen; das Objekt in der Sinnenwelt, als das Gegentheil derselben ist also festgesezt, fixirt, unabänderlich bestimmt. Das Ich ist ins unendliche bestimmbar; das Objekt, weil es ein solches ist, auf einmal für immer bestimmt. Das Ich ist was es ist im *Handeln*, das Objekt im *Seyn*. Das Ich ist unaufhörlich im Werden, es ist in ihm gar nichts dauerndes: das Objekt ist, so wie es ist, für immer, ist was es war, und was es seyn wird. Im Ich liegt der lezte Grund seines Handelns;

delns; im Objekte, der seines Seyns: denn es hat weiter nichts, als Seyn.

Dann — der Begriff von der Wirksamkeit, der mit absoluter Freiheit entworfen, und unter den gleichen Umständen ins unendliche verschieden seyn könnte, geht auf eine Wirksamkeit im Objekte. Mithin muſs das Objekt ins unendliche verändert werden können, zufolge eines ins unendliche veränderlichen Begriffs, man muſs alles daraus machen können, was man daraus machen wollen kann. Es ist festgesezt, und könnte daher wohl durch seine Beharrlichkeit der Einwirkung *widerſtehen*; aber es ist keiner Veränderung durch sich selbst fähig (es kann keine Wirkung *anfangen*); es kann mithin dieser Einwirkung nicht zuwider *handeln*.

Endlich — das Vernunftwesen kann sich nicht wirkend setzen, ohne sich zugleich vorstellend zu setzen, es kann sich nicht setzen als wirkend auf ein bestimmtes Objekt ohne dieses bestimmte Objekt immerfort vorzustellen; es kann keine bestimmte Wirkung als vollendet setzen, ohne das Objekt, auf welches sie gegangen, zu setzen. Nemlich, da das Objekt gesezt wird, als die Wirksamkeit vernichtend, aber die Wirksamkeit doch neben dem Objekte bestehen soll, so entsteht hier ein Widerstreit, der sich nur durch ein Schweben der Einbildungskraft zwischen beiden, wodurch eine *Zeit* entsteht *), vermitteln läſst. Die Wirksamkeit

*) Man kann hierüber nachlesen *Jacobi Gespräch über Idealismus und Realismus*, wo einleuchtend nachgewiesen wird, daſs Zeitvorstellungen, die an

keit auf das Objekt geschieht daher successiv in der Zeit. Wird nun auf ein und eben dasselbe Objekt gewirkt, und sonach die Wirksamkeit in jedem gegenwärtigen Momente betrachtet, als bedingt durch den vorhergehenden, und mittelbar, durch die in allen vorhergehenden, so wird der Zustand des Objekts in jedem Momente gleichfalls betrachtet, als bedingt durch den in allen vorhergehenden Momenten, von der ersten Erkenntnifs des Objekts an; und so bleibt das Objekt dasselbe, ohnerachtet es unaufhörlich verändert wird; nemlich das durch die Einbildungskraft hervorgebrachte Substrat, um in demselben das Mannichfaltige zu verknüpfen, die Unterlage der unaufhörlich sich ausschliessenden Accidenzen, welche man den blossen Stoff nennt, bleibt dieselbe. Daher kommt es, dafs wir uns nur setzen können, als verändernd die Form der Dinge, keineswegs aber den Stoff, dafs wir uns wohl des Vermögens bewufst sind, die Gestalten der Dinge ins unendliche zu verändern, aber des Unvermögens, dieselben hervorzubringen, oder zu vernichten, und dafs die Materie für uns weder vermehrt, noch vermindert werden kann, und auf diesem Gesichtspunkte des gemeinen Bewufstseyns, keineswegs aber auf dem der transscendentalen Philosophie, ift uns ursprünglich ein Stoff gegeben *).

§. 3.

an sich dem reinen Begriffe der Kausalität widersprechen, nur aus der Vorstellung unsrer eigenen Wirksamkeit auf die Dinge auf ihn übertragen werden.

*) Eine Philosophie, die von Thatsachen des Bewufst-

§. 3. Zweiter Lehrsaz.

Das endliche Vernunftwesen kann eine freie Wirksamkeit in der Sinnenwelt sich selbst nicht zuschreiben, ohne sie auch andern zuzuschreiben, mithin, auch andere endliche Vernunftwesen ausser sich anzunehmen.

Beweiſs.

I.)

a.) Das vernünftige Wesen kann, nach dem §. 1. geführten Beweise, kein Objekt setzen (wahrnehmen, und begreifen), ohne zugleich, in derselben ungetheilten Synthesis, sich eine Wirksamkeit zuzuschreiben.

b.) Aber es kann sich keine Wirksamkeit zuschreiben, ohne ein Objekt, auf welches diese Wirksamkeit gehen soll, gesezt zu haben. Das Setzen des Objekts, als eines durch sich selbst bestimmten, und insofern die freie Thätigkeit des vernünftigen Wesens hemmenden, muſs in einem vorhergehenden Zeitpunkt gesezt werden, durch welchen allein derjenige Zeitpunkt, in welchem der Begriff der Wirksamkeit gefaſst wird, der gegenwärtige wird.

c.) Alles Begreifen ist durch ein Setzen der Wirksamkeit des Vernunftwesens; und alle Wirk-

wuſstseyns von dem, was man *findet*, wenn man das Ich blos als das behandelte ansieht, ausgeht, kann über jene Grenze, wo ein Stoff gegeben ist, nicht hinausgehen, und verfährt sonach völlig consequent, wenn sie jenen Saz aufstellt.

samkeit ist durch ein vorhergegangenes Begreifen desselben bedingt. Also ist jeder mögliche Moment des Bewufstseyns, durch einen vorhergehenden Moment desselben, bedingt, und das Bewufstseyn wird in der Erklärung seiner Möglichkeit schon als wirklich vorausgesezt. Es läfst sich nur durch einen Cirkel erklären; es läfst sich sonach überhaupt nicht erklären, und erscheint als unmöglich.

Die Aufgabe war, zu zeigen, wie das Selbstbewufstseyn möglich sey. Wir haben darauf geantwortet: Das Selbstbewufstseyn ist möglich, wenn das vernünftige Wesen in einem und demselben ungetheilten Momente sich eine Wirksamkeit zuschreiben, und dieser Wirksamkeit etwas entgegensetzen kann. Man setze, dafs dies geschehe im Momente Z.

Jezt wird weiter gefragt, unter welcher Bedingung dies so eben geforderte möglich sey; und da ist denn sogleich klar, dafs die zu setzende Wirksamkeit, nur in Beziehung auf irgend ein bestimmtes Objekt A., auf welches sie gehe, gesezt werden kann. Man mufs nicht sagen, es könne ja etwa eine Wirksamkeit *überhaupt*, eine blos *mögliche* Wirksamkeit gesezt werden; denn das wäre ein unbestimmtes Denken, und das Argumentiren aus Voraussetzungen überhaupt möge doch nunmehro der Philosophie genug geschadet haben. Eine blos mögliche Wirksamkeit, oder eine Wirksamkeit überhaupt wird gesezt lediglich durch Abstraktion von einer gewissen, oder von aller *wirklichen*; aber ehe von etwas abstrahirt werden kann, mufs es gesezt seyn,

und es geht hier, wie immer, dem unbestimmten Begriffe des *überhaupt*, ein bestimmter Begriff, von einem bestimmten *wirklichen*, voraus, und der erstere ist durch den leztern bedingt. — Eben so wenig wolle man sagen, die Wirksamkeit könne gesezt werden, als gehend auf das, im Momente Z. selbst, zu setzende Objekt B., denn B. wird gesezt als ein Objekt, lediglich, inwiefern keine Wirksamkeit darauf geht.

Demnach muſs der Moment Z. erklärt werden aus einem andern Momente, in welchem das Objekt A. gesezt und begriffen worden seye. Aber A. kann auch nur unter der Bedingung begriffen werden, unter welcher B. begriffen werden konnte; nemlich der Moment, in welchem es begriffen wird, ist auch nur möglich unter Bedingung eines vorhergehenden Moments, und so ins unendliche. Wir finden keinen möglichen Punkt, in welchem wir den Faden des Selbstbewuſstseyns, durch den alles Bewuſstseyn erst möglich wird, anknüpfen könnten, und unsere Aufgabe ist sonach nicht gelös't.

Es ist um der ganzen Wissenschaft willen, die hier aufgestellt werden soll, wichtig, daſs man sich eine deutliche Einsicht von dem so eben geführten Räsonnement verschaffe.

II.) Der Grund der Unmöglichkeit, das Selbstbewuſstseyn zu erklären, ohne es immer, als schon vorhanden, vorauszusetzen, lag darinn, daſs um seine Wirksamkeit setzen zu können, das Subjekt des Selbstbewuſstseyns schon vorher ein Objekt, blos als solches, gesezt haben muſste: und wir sonach immer aus dem Momente, in welchem wir den Faden anknü-

pfen

pfen wollten, zu einem vorherigen getrieben wurden, wo er schon angeknüpft seyn mufste. Dieser Grund mufs gehoben werden. Er ist aber nur so zu heben, dafs angenommen werde, die *Wirksamkeit des Subjekts* sey mit dem *Objekte* in einem und eben demselben Momente synthetisch vereinigt; die Wirksamkeit des Subjekts sey selbst das wahrgenommene und begriffene Objekt, das Objekt sey kein anderes, als diese Wirksamkeit des Subjekts, und so seyn beide dasselbe. Nur von einer solchen Synthesis würden wir nicht weiter zu einer vorhergehendem getrieben; sie allein enthielte alles, was das Selbstbewufstseyn bedingt, in sich, und gäbe einen Punkt, an welchen der Faden desselben sich anknüpfen liesse. Nur unter dieser Bedingung ist das Selbtsbewufstseyn möglich. So gewifs daher Selbstbewufstseyn statt finden soll, so gewifs müssen wir das aufgestellte annehmen. Der strenge synthetische Beweifs ist sonach vollendet; denn das beschriebene ist erhärtet, als absolute Bedingung des Selbstbewufstseyns.

Es ist die Frage nur noch die, was denn die aufgestellte Synthesis bedeuten möge, was sich darunter verstehen lasse, und wie das in ihr geforderte möglich seyn werde. Wir haben sonach, von jezt an, das Erwiesene nur noch zu analysiren.

III.) Es scheint, dafs die vorgenommene Synthesis, statt der blofsen Unbegreiflichkeit, die sie heben wollte, uns einen vollkommnen Widerspruch anmuthet.

Das durch sie aufgestellte soll seyn ein Objekt; aber es ist der Charakter des Objekts, dafs die freie

Thä-

Thätigkeit des Subjekts bey seiner Auffassung gesezt werde, als gehemmt. Dieses Objekt aber soll seyn eine Wirksamkeit des Subjekts; aber es ist der Charakter einer solchen Wirksamkeit, daſs die Thätigkeit des Subjekts absolut frei sey, und sich selbst bestimme. Hier soll beides vereinigt seyn; beide Charaktere sollen erhalten werden, und keiner verloren gehen. Wie mag dies möglich seyn?

Beide sind vollkommen vereinigt, wenn wir uns denken ein *Bestimmtseyn des Subjekts zur Selbstbestimmung*, eine Aufforderung an dasselbe, sich zu einer Wirksamkeit zu entschlieſsen.

Inwiefern das geforderte ein Objekt ist, muſs es in der Empfindung gegeben werden, und zwar in der *äussern* — nicht in der innern; denn alle innere Empfindung entsteht lediglich durch Reproduktion einer äussern, die erstere sezt demnach die leztere voraus, und es würde sonach bey dieser Annahme abermals das Selbstbewuſstseyn, dessen Möglichkeit erklärt werden soll, als vorhanden, vorausgesezt. — Aber dasselbe wird nicht anders begriffen, und kann nicht anders begriffen werden, denn als eine blosse Aufforderung des Subjekts zum Handeln. So gewiſs daher das Subjekt dasselbe begreift, so gewiſs hat es den Begriff von seiner eignen Freiheit, und Selbstthätigkeit, und zwar als einer von aussen gegebenen. Es bekommt den Begriff seiner freien Wirksamkeit, nicht als etwas, das im gegenwärtigen Momente *ist*, denn das wäre ein wahrer Widerspruch; sondern als etwas, das im künftigen seyn *soll*.

(Die Frage war: wie vermag das Subjekt sich

selbst zu finden als ein Objekt? Es konnte, um *sich* zu finden, sich nur als selbstthätig finden; ausserdem findet es nicht *sich*; und, da es überhaupt nicht findet, es *sey* denn, und nicht ist, es finde sich denn, findet überhaupt gar nichts. Es konnte, um sich als *Objekt* (seiner Reflexion) zu finden, sich nicht finden, als sich *bestimmend* zur Selbstthätigkeit, (wie die Sache an sich, von dem transcendentalen Gesichtspunkte aus, seyn möge, davon ist hier nicht die Frage, sondern nur, wie sie dem zu untersuchenden Subjekte vorkommen müsse) sondern als bestimmt dazu durch einen äussern Anstoſs, der ihm jedoch seine völlige Freiheit zur Selbstbestimmung lassen muſs: denn ausser dem geht der erstere Punkt verloren, und das Subjekt findet sich nicht als Ich.

Ich nehme einiges, was in der Zukunft wieder kommen wird, voraus, um den lezten Punkt klärer zu machen. Das Subjekt kann sich nicht genöthigt finden, auch nur überhaupt wirklich zu handeln; es wäre dann nicht frei, noch ein Ich. Es kann, wenn es sich entschliessen sollte zu handeln, noch weniger sich genöthiget finden, auf diese oder jene bestimmte Weise zu handeln; es wäre dann abermals nicht frei, noch ein Ich. Wie und in welchem Sinne ist es denn also bestimmt zur Wirksamkeit, um sich als ein Objekt zu finden? Lediglich in so weit, daſs es sich findet als etwas, das hier wirken *könnte*, zum Wirken aufgefordert ist, aber es eben sowohl auch unterlassen kann.)

IV.) Das Vernunftwesen soll seine freie Wirksamkeit realisiren; diese Anforderung an dasselbe liegt im Begriffe, und so gewiſs es den beabsichtigten Begriff faſst, realisirt es dieselbe:

ent-

entweder durch *wirkliches Handeln.* Es ist nur Thätigkeit überhaupt gefordert; aber es liegt ausdrücklich im Begriffe, dafs in der Sphäre der möglichen Handlungen das Subjekt Eine durch freie Selbstbestimmung wählen soll. Es kann nur auf *eine* Weise handeln; sein Empfindungsvermögen, das hier sinnliches Wirkungsvermögen ist, nur auf *Eine* Weise bestimmen. So gewifs es handelt, wählt es durch absolute Selbstbestimmung diese Eine Weise, und ist insofern absolut frei, und Vernunftwesen, und sezt sich auch als solches:

oder durch *Nichthandeln.* Auch dann ist es frey; denn es soll unsrer Voraussetzung nach, den Begriff seiner Wirksamkeit gefafst haben: als etwas gefordertes, und ihm angemuthetes. Indem es nun gegen diese Anmuthung verfährt, und sich des Handelns enthält, wählt es gleichfals frei zwischen Handeln, und Nichthandeln.

Der aufgestellte Begriff ist der einer *freien Wechselwirksamkeit*, in der höchsten Schärfe: der also auch nichts anders ist, denn dies. Ich kann zu irgend einer freien Wirkung eine freie Gegenwirkung als *zufällig* hinzu denken; aber das ist nicht der geforderte Begriff in seiner Schärfe. Soll er scharf bestimmt seyn; so mufs *Wirkung von Gegenwirkung* sich gar nicht abgesondert denken lassen. Es mufs so seyn, dafs beide die partes integrantes einer ganzen Begebenheit ausmachen. So etwas wird nun als nothwendige Bedingung des Selbstbewufstseyns eines vernünftigen Wesens postuliret. Es mufs vorkommen, laut unsers Beweifses.

An

An so etwas ist es allein möglich, den Faden des Bewufstseyns anzuknüpfen, der dann wohl, ohne Schwierigkeit, auch über die andern Gegenstände weglaufen möchte.

Dieser Faden ist durch unsere Darstellung angeknüpft. Das Subjekt kann und mufs unter dieser Bedingung sich als freiwirkendes Wesen setzen; laut des gegenwärtigen Beweises. Sezt es sich als solches, so kann und mufs es eine Sinnenwelt setzen; und sich selbst ihr entgegensetzen. — Und jezt gehen alle Geschäfte des menschlichen Geistes ohne Anstand nach den Gesetzen desselben von statten, nachdem die Hauptaufgabe gelös't ist.

V.) Unsere Analyse der aufgestellten Synthesis war bis jezt blos *erläuternd*; wir hatten uns nur deutlich zu machen, was wir in dem blofsen Begriffe derselben gedacht hätten. Die Analyse geht noch immer fort; aber sie wird von nun an *folgernd*, d. h. das Subjekt mufs vielleicht zu Folge der gesezten Einwirkung auf sich noch manches andere setzen: wie geschicht dies, oder was sezt es, nach den Gesetzen seines Wesens, zu Folge seines ersten Setzens?

Die beschriebene Einwirkung war nothwendige Bedingung alles Selbstbewufstseyns; sie kommt vor, so gewifs Selbstbewufstseyn vorkömmt, und ist demnach ein nothwendiges Faktum. Mufs, nach den nothwendigen Gesetzen vernünftiger Wesen, zugleich mit denselben noch manches andere gesezt werden, so ist das Setzen desselben gleichfals nothwendiges Faktum, wie das erstere.

Inwiefern die beschriebene Einwirkung ist ein em-

empfundenes, ist sie eine Beschränkung des Ich, und das Subjekt muſs sie als eine solche gesezt haben; aber keine Begrenzung ohne ein Begrenzendes. Das Subjekt muſs daher, so wie es dieselbe sezte, zugleich etwas *ausser sich* als den Bestimmungsgrund derselben gesezt haben; welches das erste ist, und ohne alle Schwierigkeit eingesehen wird.

Aber diese Einwirkung ist ein *bestimmtes*, und durch das Setzen derselben als eines bestimmten, wird nicht nur ein Grund überhaupt, sondern ein *bestimmter* Grund derselben gesezt. Was muſs dies für einer seyn, welche Merkmale müssen ihm darum, weil er Grund dieser bestimmten Einwirkung seyn soll, zukommen? Dies ist eine Frage, die uns etwas länger beschäftigen wird.

Die Einwirkung wurde begriffen, als eine Aufforderung des Subjekts zu einer freien Wirksamkeit, und, worauf alles ankommt, konnte gar nicht anders begriffen werden, und wurde überhaupt nicht begriffen, wenn sie nicht *so* begriffen wurde.

Die Aufforderung ist die Materie des Wirkens, und eine freie Wirksamkeit des Vernunftwesens, an welche sie ergeht, sein Endzweck. Das leztere soll durch die Aufforderung keinesweges bestimmt, necessitirt werden, wie es im Begriffe der Kausalität das Bewirkte durch die Ursache wird, zu handeln; sondern es soll nur zu Folge derselben sich selbst dazu bestimmen. Aber soll es dies, so muſs es die Aufforderung erst verstehen, und begreifen, und es ist auf eine vorhergehende Erkenntniſs desselben gerechnet. Die gesezte Ursache der Aufforderung ausser dem Subjekte

jekte mufs demnach wenigstens die Möglichkeit voraussetzen, dafs das leztere verstehen und begreifen könne, ausserdem hat seine Aufforderung gar keinen Zweck. Die Zweckmäfsigkeit derselben ist durch den Verstand, und das Freiseyn des Wesens, an welches sie ergeht, bedingt. Diese Ursache mufs daher nothwendig den Begriff von Vernunft und Freiheit haben; also selbst ein der Begriffe fähiges Wesen, eine Intelligenz, und, da eben erwiesener Maasen dies nicht möglich ist, ohne Freiheit, auch ein freies, also überhaupt ein vernünftiges Wesen, seyn, und als solches gesezt werden.

Wir setzen über diese Schlufsart, die hier aufgestellt wird, als eine nothwendige, ursprünglich in dem Wesen der Vernunft gegründete, und ohne alles unser wissentliches Hinzuthun sicherlich erfolgende, noch einige Worte zur Erläuterung hinzu.

Man hat mit Recht die Frage erhoben: welche Wirkungen sind nur durch eine vernünftige Ursache zu erklären? Die Antwort: solche, denen nothwendig ein Begriff von ihnen selbst vorhergehen mufs, ist wahr, aber nicht hinreichend, denn es bleibt immer die höhere, ein wenig schwierigere, Frage zu beantworten: welches sind denn nun solche, von denen geurtheilt werden mufs, dafs sie nur nach einem vorher entworfenen Begriffe möglich waren? Iede Wirkung kann, nachdem sie da ist, gar wohl begriffen werden, und das Mannigfaltige in ihr fügt sich unter die Einheit des Begriffs nur geschickter und glücklicher, jemehr der Beobachter selbst Verstand hat. Dies nun ist eine Einheit, die der Beobachter selbst in das Mannig-

nigfaltige, durch das, was *Kant* reflektirende Urtheilskraft nennt, hineingetragen hat, und es nothwendig hineintragen muſs, wenn für ihn überhaupt *Eine* Wirkung da seyn soll. — Aber wer bürgt ihm denn dafür, daſs so, wie er jezt das *wirkliche* Mannigfaltige unter dem Begriff ordnet, vor der Wirkung vorher durch einen Verstand die *Begriffe* des Mannigfaltigen, das er wahrnimmt, unter dem Begriff der Einheit, die er sich denkt, untergeordnet gewesen seyn; und was könnte ihn zu einer solchen Folgerung berechtigen? Es muſs sonach ein höherer Berechtigungsgrund angeführt werden können, oder der Schluſs auf eine vernünftige Ursache ist überhaupt grundlos, und — im Vorbeigehen sey es gesagt — es wäre nach dem Zwangsgesetze der Vernunft sogar physisch unmöglich, ihn unrichtig zu gebrauchen, wenn er nicht in irgend einer Sphäre der Erkenntniſs mit Recht gemacht würde, weil er dann gar nicht im vernünftigen Wesen vorhanden seyn würde.

Es ist kein Zweifel: eine vernünftige Ursache, so gewiſs sie dies ist, entwirft sich den Begriff vom Produkte, daſs durch ihre Thätigkeit realisirt werden soll, und nach welchem es sich im Handeln richtet, und gleichsam auf denselben unablässig hinsieht. Dieser Begriff heiſst der Begriff vom Zwecke.

Nun aber kann ein vernünftiges Wesen gar keinen Begriff seiner Wirksamkeit fassen, *ohne daſs es eine Erkenntniſs von dem Objekte dieser Wirksamkeit habe.* Denn es kann sich nicht zu einer Thätigkeit — es versteht sich mit dem Bewuſstseyn dieser Selbstbestimmung, denn nur dadurch wird es eine freie Thä-

tig-

tigkeit — bestimmen, es habe denn diese Thätigkeit gesezt, als gehemmt; aber das, was es sezt, wenn es eine bestimmte Thätigkeit sezt, als gehemmt, ist ein Objekt ausser ihm. Darum kann — im Vorbeygehen sey es gesagt — der Natur, wenn man ihr auch Intelligenz und Freiheit zugesthehen wollte, doch nicht das Vermögen zugestanden werden, einen Zweckbegriff zu fassen, (und eben darum müfste ihr umgekehrt Intelligenz und Freiheit abgesprochen werden,) weil nichts ausser ihr ist, worauf sie wirken könnte. Alles, worauf gewirkt werden kann, ist selbst Natur.

Ein sicheres Kriterium der Wirkung eines vernünftigen Wesens wäre demnach dieses, dafs die Wirkung sich nur unter Bedingung einer Erkenntnifs des Objekts derselben als möglich denken liesse. Nun aber ist nichts, was sich nicht durch blosse Naturkraft, sondern lediglich durch Erkenntnifs, als möglich denken läfst, als die Erkenntnifs selbst. Wenn sonach das Objekt, und hier, auch der Zweck einer Wirkung nur der seyn könnte, eine Erkenntnifs hervorzubringen, dann wäre nothwendig eine vernünftige Ursache der Wirkung anzunehmen.

Nur müfste die Annahme, dafs eine Erkenntnifs beabsichtiget werde, nothwendig seyn, d. h. es müfste sich gar kein andrer Zweck des Handelns denken, und die Handlung selbst müfste sich gar nicht begreifen lassen, und wirklich gar nicht begriffen werden, wenn sie nicht als eine Erkenntnifs beabsichtigend, begriffen würde. — So sagt man: die Natur gebe uns diese, oder jene Lehre; aber man will damit keineswegs sagen, dafs die Naturbegebenheit nicht noch

ganz

ganz andere Zwecke habe, sondern, dafs, wenn man etwa wolle, und seine freie Betrachtung auf diesen Zweck richte, man unter andern durch dieselbe sich auch belehren könne.

Der beschriebene Fall tritt nun hier ein. Die Ursache der Einwirkung auf uns hat gar keinen Zweck, wenn sie nicht zuförderst den hat, dafs wir sie als solche erkennen sollen; es mufs daher ein vernünftiges Wesen als diese Ursache, angenommen werden.

Es ist jezt erwiesen, was erwiesen werden sollte. Das vernünftige Wesen kann sich nicht setzen, als ein solches, es geschehe denn auf dasselbe eine Aufforderung zum freien Handeln, nach I - IV. Geschieht aber eine solche Aufforderung zum Handeln auf dasselbe, so mufs es nothwendig ein vernünftiges Wesen ausser sich setzen als die Ursache derselben, also überhaupt ein vernünftiges Wesen ausser sich setzen, nach V.

Corollaria.

1.) Der Mensch (so alle endliche Wesen überhaupt) wird nur unter Menschen ein Mensch; und da er nichts anders seyn kann, denn ein Mensch, und gar nicht seyn würde, wenn er dies nicht wäre — *sollen überhaupt Menschen seyn, so müssen mehrere seyn.* Dies ist nicht eine willkührlich angenommene, auf die bisherige Erfahrung, oder auf andre Wahrscheinlichkeitsgründe aufgebaute Meinung, sondern es ist eine aus dem Begriff des Menschen streng zu erweisende Wahrheit. Sobald man diesen Begriff vollkommen bestimmt, wird man von dem Denken eines Einzelnen aus, getrieben zur Annahme eines zweiten, um den ersten erklären zu können. Der Begriff des Menschen

ist sonach gar nicht Begriff eines Einzelnen, denn ein solcher ist undenkbar, sondern der einer Gattung.

Die Aufforderung zur freien Selbsthätigkeit ist das, was man Erziehung nennt. Alle Individuen müssen zu Menschen erzogen werden, ausserdem würden sie nicht Menschen. Es dringt sich hierbei jedem die Frage auf: wenn es nothwendig seyn sollte, einen Ursprung des ganzen Menschengeschlechts, und also ein erstes Menschenpaar anzunehmen, — und es ist dies auf einem gewissen Reflexionspunkte allerdings nothwendig; — wer erzog denn das erste Menschenpaar? Erzogen mufsten sie werden; denn der geführte Beweis ist allgemein. Ein Mensch konnte sie nicht erziehen, da sie die ersten Menschen seyn sollten. Also ist es nothwendig, dafs sie ein anderes vernünftiges Wesen erzogen, das kein Mensch war — es versteht sich, bestimmt nur so weit, bis sie sich selbst unter einander erziehen konnten. Ein Geist nahm sich ihrer an, ganz so, wie es eine alte ehrwürdige Urkunde vorstellt, welche überhaupt die tiefsinnigste erhabenste Weifsheit enthält, und Resultate aufstellt, zu denen alle Philosophie am Ende doch wieder zurück mufs.

2.) Nur freie Wechselwirkung durch Begriffe, und nach Begriffen, nur Geben und Empfangen von Erkenntnissen, ist der eigenthümliche Charakter der Menschheit, durch welchen allein jede Person sich als Menschen unwidersprechlich erhärtet.

Ist ein Mensch, so ist nothwendig auch eine Welt, und bestimmt solch' eine Welt, wie die unsrige

ge es ist, die vernunftlose Objekte und vernünftige Wesen in sich enthält. (Es ist hier nicht der Ort, noch weiter zu gehen und die Nothwendigkeit aller bestimmten Objekte in der Natur, und ihre nothwendige Klassifikation zu erhärten, die sich aber eben sowohl erhärten läſst, als die Nothwendigkeit einer Welt überhaupt *). Die Frage über den Grund der Realität der Objekte ist sonach beantwortet. Die Realität der Welt — es versteht sich für uns, d. h. für alle endliche Vernunft — ist Bedingung des Selbstbewuſstseyns; denn wir können uns selbst nicht setzen ohne etwas ausser uns zu setzen, dem wir die gleiche Realität zuschreiben müssen, die wir uns selbst beilegen. Nach einer Realität zu fragen, die bleiben soll, nachdem von aller Vernunft abstrahirt worden, ist widersprechend; denn der Fragende selbst hat doch wohl Vernunft, fragt, getrieben durch einen Vernunftgrund, und will eine vernünftige Antwort; er hat mithin von der Vernunft nicht abstrahiret. Wir können aus dem Umkreise unsrer Vernunft nicht herausgehen; gegen die Sache selbst ist gesorgt, die Philosophie will nur das erreichen, daſs wir mit darum wissen, und nicht wähnen sollen, herausgegangen zu seyn, wenn wir doch, wie sich versteht, noch immer darinn befangen sind.

§. 4.

*) Wer dies nicht einsehen kann, der habe nur Geduld, und folgre aus seinem Nichteinsehen indeſs nichts weiter, als was wirklich darinn liegt, nemlich daſs er es nicht einsehen kann.

§. 4. Dritter Lehrsaz.

Das endliche Vernunftwesen kann nicht noch andere endliche Vernunftwesen ausser sich annehmen, ohne sich zu setzen, als stehend mit demselben in einem bestimmten Verhältnisse, welches man das Rechtsverhältnifs nennt.

Beweifs.

I.) *Das Subjekt mufs sich von dem Vernunftwesen, welches es zu Folge des vorigen Beweises, ausser sich angenommen hat, durch Gegensaz unterscheiden.* Das Subjekt hat sich jezt gesezt, als ein solches, das den lezten Grund von etwas, das *in ihm* ist, in sich selbst enthalte (dies war die Bedingung der Ichheit, der Vernünftigkeit überhaupt); aber es hat ein Wesen ausser sich gleichfals gesezt, als den lezten Grund dieses in ihm vorkommenden.

Es soll sich von diesem Wesen unterscheiden können: dies ist unter unsrer Voraussetzung nur unter der Bedingung möglich, dafs es an jenem gegebenen unterscheiden könne, inwiefern der Grund desselben *in ihm*, und inwiefern er *ausser ihm* liege. Der Grund der Wirksamkeit des Subjekts, liegt zugleich in dem Wesen *ausser ihm*, und *in ihm* selbst, der Form nach, oder darinn, dafs überhaupt gehandelt werde. Hätte jenes nicht gewirkt, und dadurch das Subjekt zur Wirksamkeit aufgefordert, so hätte dieses selbst auch nicht gewirkt. Sein Handeln als solches, ist durch das Handeln des Wesens ausser ihm bedingt. Es ist auch der Materie nach bedingt; es ist dem Subjekt die Sphäre seines Handelns überhaupt angewiesen.

Aber innerhalb dieser ihm angewiesenen Sphäre hat das Subjekt gewählt; die nächste Grenzbestimmung sei-

seines Handelns sich selbst absolut gegeben; von der lezten Bestimmung seiner Wirksamkeit allein, liegt ganz *allein in ihm* der Grund. Insofern allein kann es sich als absolut freies Wesen, als alleinigen Grund von etwas setzen; von dem freien Wesen ausser ihm sich ganz abtrennen, und seine Wirksamkeit nur sich zuschreiben.

Innerhalb des Kreises, von dem Grenzpunkte des Produkts des Wesens ausser ihm X. bis zum Grenzpunkte seines eignen Produkts Y. hat es gewählt, unter den Möglichkeiten, die hier liegen: aus diesen Möglichkeiten, und durch das Begreifen derselben, als Möglichkeiten, die alle es hätte wählen können, constituiret es sich seine Freiheit und Selbstständigkeit.

In jener beschriebenen Sphäre mufste gewählt werden, wenn das Produkt Y. als ein Einzelnes, aus der Sphäre der durch sie gegebenen Wirkungen, möglich werden sollte.

In dieser Sphäre nun kann aber nur das Subjekt gewählt haben, und *nicht der andere*; denn er hat sie unbestimmt gelassen, laut der Voraussetzung.

Das, was ausschliefsend in dieser Sphäre wählte, ist *sein* Ich, ist das Individuum, das durch Entgegensetzung mit einem andern vernünftigen Wesen bestimmte Vernunftwesen; und dasselbe ist charakterisiret durch eine bestimmte, ihm ausschliefsend zukommende Aeusserung der Freiheit.

II.) *In dieser Unterscheidung durch Gegensaz wird durch das Subjekt der Begriff seiner selbst, als eines freien Wesens, und der des Vernunftwesens ausser ihm, als*

 eben-

ebenfals eines freien Wesens, gegenseitig bestimmt und bedingt.

Es kann nicht entgegengesezt werden, wenn nicht in demselben ungetheilten Momente der Reflexion die entgegengesezten auch gleichgesezt, auf einander bezogen, mit einander verglichen werden; ist ein formaler theoretischer Saz, der an seinem Orte streng erwiesen worden, der aber hoffentlich wohl auch ohne Beweiſs dem gesunden Menschenverstande einleuchtet. Wir wenden denselben hier an.

Das Subjekt bestimmt sich als Individuum, und als freies Individuum durch die Sphäre, in welcher es unter den, in ihr gegebenen möglichen Handlungen eine gewählt hat; und sezt ein anderes Individuum ausser sich, sich entgegen, bestimmt durch eine andere Sphäre, in welcher dieses gewählt hat. Es sezt sonach beide Sphären zugleich, und nur dadurch ist die geforderte Gegensetzung möglich.

Das Wesen ausser ihm ist gesezt, als frei, mithin als ein solches, welches die Sphäre, durch die es gegenwärtig bestimmt ist, auch überschreiten, so überschreiten gekönnt hätte, daſs dem Subjekte die Möglichkeit eines freien Handelns nicht übrig geblieben wäre. Es hat mit Freiheit sie nicht überschritten; es hat also seine Freiheit — materialiter, d. i. die Sphäre der, durch seine formale Freiheit möglichen, Handlungen, durch sich selbst beschränkt: und das wird im Gegensetzen durch das Subjekt nothwendig gesezt; so wie alles, was wir noch aufstellen werden, ohne, um der Kürze willen, die gegenwärtige Erinnerung zu wiederholen.

Fer-

Ferner, das Wesen ausser dem Subjekte hat, vorausgesezter Maassen, das leztere durch seine Handlung zum freien Handeln aufgefordert; es hat demnach seine Freiheit beschränkt durch einen Begriff vom Zwecke, in welchem die Freiheit des Subjekts — wenn auch etwa nur problematisch — vorausgesezt wurde; es hat sonach seine Freiheit beschränkt durch den Begriff von der (formalen) Freiheit des Subjekts.

Durch diese Selbstbeschränkung des andern Wesens nun ist zuförderst die Erkenntniſs des Subjekts von ihm, als selbst einem vernünftigen und freien Wesen bedingt. Denn lediglich zu Folge der geschehenen Aufforderung zur freien Thätigkeit, mithin zu Folge der geschehenen Selbstbeschränkung hat, erwiesener Maassen, das Subjekt ein freies Wesen ausser sich gesezt. Seine Selbstbeschränkung aber war bedingt, durch die, wenigstens problematische, Erkenntniſs vom Subjekte, als einem möglicher Weise freien Wesen. Demnach ist der Begriff des Subjekts von dem Wesen ausser ihm, als einem freien, bedingt durch den gleichen Begriff dieses Wesens von ihm, und durch ein durch diesen Begriff bestimmtes Handeln.

Umgekehrt, ist die Vollendung der kategorischen Erkenntniſs des Wesens ausser dem Subjekte von diesem, als einem freien Wesen, bedingt durch die Erkenntniſs, und das ihr gemässe Handeln des Subjekts. Würde es nicht erkennen, daſs ein freies Wesen ausser ihm wäre, so erfolgte etwas nicht, was nach den Gesetzen der Vernunft hätte erfolgen müssen, und das Subjekt wäre nicht vernünftig. Oder erfolgte diese Erkenntniſs in ihm zwar, aber es beschränkte nicht

zu

zu Folge derselben seine Freiheit, um den andern auch die Möglichkeit, frei zu handeln, übrig zu lassen; so könnte der andere den Schlufs nicht machen, dafs es ein vernünftiges Wesen wäre, weil der Schlufs lediglich durch die geschehene Selbstbeschränkung nothwendig wird.

Das Verhältnifs freier Wesen zu einander ist demnach nothwendig auf folgende Weise bestimmt, und wird gesezt, als so bestimmt: Die Erkenntnifs des Einen Individuums vom andern, ist bedingt dadurch, dafs das andere es als ein freies behandle, (d. i. seine Freiheit beschränke durch den Begriff der Freiheit des ersten.) Diese Weise der Behandlung aber ist bedingt, durch die Handelsweise des ersten gegen das andere; diese durch die Handelsweise, und durch die Erkenntnifs des andern, und so ins unendliche fort. Das Verhältnifs freier Wesen zu einander ist daher das Verhältnifs einer Wechselwirkung durch Intelligenz und Freiheit. Keines kann das andere anerkennen, wenn nicht beide sich gegenseitig anerkennen: und keines kann das andere behandeln als ein freies Wesen, wenn nicht beide sich gegenseitig so behandeln.

Der aufgestellte Begriff ist höchst wichtig für unser Vorhaben, denn auf demselben beruht unsere ganze Theorie des Rechts. Wir suchen ihn daher durch folgenden Syllogismus deutlicher und zugänglicher zu machen.

I.) *Ich kann einem bestimmten Vernunftwesen nur insofern anmuthen, mich für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen, inwiefern ich selbst es als ein solches behandle.*

1.) Das

1.) Das Bedingte in dem aufgestellten Satze ist

a.) *nicht*, dafs dasselbe an sich, und abstrahirt von mir und meinem Bewufstseyn, etwa vor seinem eigenen Gewissen (das gehört in die Moral), oder vor andern (dies gehört vor den Staat) mich anerkenne, *sondern*, dafs es mich, nach *meinem und seinem* Bewufstseyn, synthetisch in Eins vereinigt, (nach einem uns gemeinschaftlichen Bewufstseyn), dafür anerkenne, so dafs ich ihn, so gewifs er für ein vernünftiges Wesen gelten will, nöthigen könne, zuzugestehen, er habe gewufst, dafs ich selbst auch Eins bin.

b.) *nicht*, dafs ich überhaupt nachweisen könne, ich sey von vernünftigen Wesen überhaupt als ihres gleichen anerkannt worden; *sondern*, dafs dieses bestimmte Individuum C. mich dafür anerkannt habe.

2.) Die *Bedingung* ift

a.) *nicht*, dafs ich etwa nur den Begriff von C. als einem vernünftigen Wesen fasste, *sondern*, dafs ich wirklich in der Sinnenwelt *handle*. Der Begriff bleibt im Innersten meines Bewufstseyns nur *mir*, nicht dem ausser mir, zugänglich. Nur Erfahrung giebt dem Individuum C. etwas, und diese errege ich lediglich durch Handeln. Was ich denke, kann der andere nicht wissen.

b.) *nicht*, dafs ich nur dem gefafsten Begriffe nicht entgegenhandle, *sondern*, dafs ich ihm wirklich gemäfs handle, mich wirklich auf eine Wechselwirkung mit C. einlaffe. Ausserdem bleiben wir geschieden und sind gar nichts für einander.

3.) *Grund des Zusammenhanges.*

a.) Ob-

a.) Ohne eine Einwirkung auf ihn kann ich nicht wissen, oder ihm nachweisen, dafs er nur überhaupt eine Vorstellung von mir, von meiner blofsen Existenz habe. Gesezt auch, ich erscheine als Objekt der Sinnenwelt, und liege in der Sphäre der für ihn möglichen Erfahrungen, so bleibt doch immer die Frage: ob er auf mich reflektirt habe; und diese kann er lediglich sich selbst beantworten.

b.) Ohne Handeln auf ihn, nach dem Begriffe von ihm, als vernünftigen Wesen, kann ich ihm nicht nachweisen, dafs er mich nothwendig für ein vernünftiges Wesen hätte ansehen müssen, so gewifs er selbst Vernunft hat. Denn jede Aeusserung der Kraft kann von einer nach mechanischen Gesetzen wirkenden Natur-Macht herkommen; nur die Mässigung der Kraft durch Begriffe ist untrügliches und ausschliessendes Kriterium der Vernunft und der Freiheit.

II.) *Aber ich mufs allen vernünftigen Wesen ausser mir, in allen möglichen Fällen anmuthen, mich für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen.*

Die Nothwendigkeit dieser allgemeinen und durchgängigen Anmuthung mufs dargethan werden, als Bedingung der Möglichkeit des Selbstbewufstseyns. Aber es ist kein Selbtsbewufstseyn, ohne Bewufstseyn der Individualität, wie erwiesen worden. Es wäre jezt nur noch zu erweisen; dafs kein Bewufstseyn der Individualität möglich sey ohne jene Anmuthung, dafs die leztere nothwendig aus der erstern folge; so wäre erwiesen, was erwiesen werden soll.

A.

1.) Ich setze mich im Gegensatze von C. als Indivi-

dividuum lediglich dadurch, dafs ich mir ausschliessend eine Sphäre für meine freie Wahl zuschreibe, die ich ihm abspreche, nach dem Begriffe der Individualität überhaupt.

2.) Ich setze mich als vernünftiges und freies Wesen im Gegensatze mit C. lediglich dadurch, dafs ich auch ihm Vernunft und Freiheit zuschreibe; mithin annehme, dafs er in einer von der meinigen unterschiedenen Sphäre gleichfals frei gewählt habe.

3.) Ich nehme das alles aber nur dem zu Folge an, dafs er meiner eignen Annahme nach in *seiner* Wahl, in der Sphäre seiner Freiheit, auf meine freie Wahl Bedacht genommen, eine Sphäre für mich mit Zweck und Absicht offen gelassen; laut der vorhergehenden Beweise. (Erst dem zu Folge, dafs ich ihn gesezt, als ein Mich als vernünftiges Wesen behandelndes, setze ich ihn überhaupt als vernünftiges Wesen. Von mir und meiner Behandlung geht mein ganzes Urtheil über ihn aus, wie es in einem Systeme, dafs das Ich zur Grundlage hat, nicht anders seyn konnte. Aus dieser *bestimmten* Aeusserung seiner Vernunft: und aus dieser allein schliesse ich erst auf seine Vernünftigkeit überhaupt.)

4.) Aber das Individuum C. kann nicht auf die beschriebene Weise auf mich gehandelt haben, ohne wenigstens problematisch mich anerkannt zu haben; und ich kann es nicht, als so handelnd, setzen, ohne dies (dafs es mich wenigstens problematisch anerkenne) zu setzen.

5.) Alles problematische wird kategorisch, wenn die Bedingung hinzukömmt. Es ist theils überhaupt kate-

kategorisch; als Saz; eine Bemerkung, die wichtig, und dennoch oft übergangen ist; die Verbindung zwischen zwei Sätzen wird kategorisch behauptet; wird die Bedingung gegeben, so ist nothwendig das Bedingte anzunehmen. Die Bedingung war, daſs ich den andern als vernünftiges Wesen (für *ihn* und *mich* gültig) anerkennte, d. i. daſs ich ihn als ein solches *behandelte* — *denn nur Handeln ist ein solches gemeingültiges Anerkennen*. Dies nun *muſs ich* nothwendig, so *gewiſs ich mich* als vernünftiges Individuum ihm entgegensetze, — es versteht sich, inwiefern ich vernünftig, d. i. meinen Erkenntnissen consequent verfahre.

So gewiſs ich ihn nun anerkenne, d. i. behandle, so gewiſs ist er durch seine erst problematische Aeusserung *gebunden*, oder *verbunden*, durch theoretische Consequenz genöthigt, mich *kategorisch* anzuerkennen, und zwar *gemeingültig*, d. h. mich zu behandeln wie ein freies Wesen.

Es geschieht hier eine Vereinigung entgegengesezter in Eins. Unter der gegenwärtigen Voraussetzung liegt der Vereinigungspunkt in *mir*, in *meinem Bewuſstseyn*: und die Vereinigung ist bedingt dadurch, daſs ich des Bewuſstseyns fähig bin. — Er, an seinem Theil, erfüllt die Bedingung, unter der ich ihn anerkenne; und schreibt mir sie an meiner Seite vor. Ich thue von der meinigen die Bedingung hinzu — anerkenne ihn wirklich, und verbinde dadurch *ihn* zu Folge der durch ihn selbst aufgestellten Bedingung, mich kategorisch anzuerkennen: verbinde *mich*, zu

Folge

Folge der Anerkennung seiner, ihn gleichfals so zu behandeln.

Corollarium.

Der Begriff der Individualität ist aufgezeigter Maſsen ein *Wechselbegriff*, d. i. ein solcher, der nur in Beziehung auf ein anderes Denken gedacht werden kann, und durch dasselbe, und zwar durch das *gleiche* Denken, der Form nach, bedingt ist. Er ist in jedem Vernunftwesen nur insofern möglich, inwiefern er als durch ein anderes *vollendet*, gesezt wird. Er ist demnach nie *mein*; sondern meinem eignen Geständniſs, und dem Geständniſs des andern nach, *mein und sein; sein und mein;* ein gemeinschaftlicher Begriff, in welchem zwei Bewuſstseyn vereinigt werden in Eins.

Durch jeden meiner Begriffe wird der folgende in meinem Bewuſstseyn bestimmt. Durch den gegebenen Begriff ist eine *Gemeinschaft* bestimmt, und die weitern Folgerungen hängen nicht blos von mir, sondern auch von dem ab, der mit mir dadurch in Gemeinschaft getreten ist. Nun ist der Begriff nothwendig, und diese Nothwendigkeit nöthigt uns beide, über ihn und seine nothwendigen Folgen zu halten: wir sind beide durch unsere Existenz an einander *gebunden*, und einander *verbunden*. Es muſs ein uns gemeinschaftliches, und von uns gemeinschaftlich nothwendig anzuerkennendes Gesez geben, nach welchem wir gegenseitig über die Folgerungen halten; und dieses Gesez muſs in demselben Charakter liegen, nach welchem wir eben jene Gemeinschaft eingegangen: dies aber ist der Charakter der Vernünftigkeit; und

ihr

ihr Gesez über die Folgerung heifst Einstimmigkeit mit sich selbst, oder *Consequenz*, und wird wissenschaftlich aufgestellt in der gemeinen *Logik*.

Die ganze beschriebne Vereinigung der Begriffe war nur möglich in und durch Handlungen. Die fortgesezte Consequenz ist es daher auch nur in Handlungen: kann gefordert werden, und wird nur gefordert für Handlungen. Die Handlungen gelten hier statt der Begriffe: und von Begriffen an sich, ohne Handlungen, ist nicht die Rede, weil von ihnen nicht die Rede seyn kann.

B. Ich mufs auf jene geschehene Anerkennung in jedem Verhältniffe, in das ich mit dem Individuum C. komme, mich berufen, und ihn nach derselben beurtheilen.

1.) Es ist vorausgesezt, ich komme mit *ihm*, einem und demselben C., in mehrere Verhältnisse, Berührungspunkte, Fälle des gegenseitigen Behandelns. Ich mufs daher die gegebnen Wirkungen *auf ihn* beziehen, an die, schon als die seinigen beurtheilten, anknüpfen können.

2.) Aber er ist, so wie er gesezt ist, gesezt als bestimmtes Sinnenwesen, und Vernunftwesen zugleich; beide Merkmale sind in ihm synthetisch vereinigt. Das erste, zu Folge der sinnlichen Prädikate seiner Einwirkung auf mich; das leztere lediglich zu Folge der geschehenen Anerkennung meiner. Erst in der Vereinigung beider Prädikate ist er durch mich überhaupt gesezt, *mir* erst ein Objekt der Erkenntnifs geworden. Ich kann demnach auf *ihn* lediglich insofern eine Handlung beziehen, inwiefern sie theils mit den

den sinnlichen Prädikaten der vorhergehenden, theils mit der durch ihn geschehenen Anerkennung meiner zusammenhängt, und durch beide *bestimmt* ist.

3.) Gesezt, er handelt, so, daſs seine Handlung zwar durch die sinnlichen Prädikate der vorhergehenden bestimmt sey, — und das ist schon zu Folge des Naturmechanismus der Natur nothwendig, — nicht aber, durch die geschehene Anerkennung meiner, als freies Wesen, d. i. er raubt mir durch sein Handeln die mir zukommende Freiheit, und behandelt mich insoferne als Objekt; so bin ich immer genöthigt, die Handlung *ihm*, dem gleichen Sinnenwesen C. zuzuschreiben (Es ist z. B. die gleiche Sprache, der gleiche Gang u. s. f.). Nun ist der Begriff dieses Sinnenwesens C. durch die Anerkennung, und vielleicht durch eine Folge von Handlungen, die dadurch bestimmt sind, in meinem Bewuſstseyn vereinigt mit dem Begriffe der Vernünftigkeit, und was ich einmal vereinigt habe, kann ich nicht trennen. Aber jene Begriffe sind gesezt, als nothwendig und wesentlich vereinigt; ich habe Sinnlichkeit und Vernunft in Vereinigung als das Wesen von C. gesezt. Iezt in der Handlung X. muſs ich sie nothwendig trennen; und kann demnach ihm die Vernünftigkeit nur noch als *zufällig* zuschreiben. Meine Behandlung seiner, als eines vernünftigen Wesens, wird nun selbst auch *zufällig*, und bedingt, und findet nur für den Fall Statt, daſs er selbst mich so behandele. Ich kann demnach, mit vollkommner Consequenz, die hier mein einziges Gesez ist, ihn für *diesen Fall* behandeln, als bloſses Sinnenwesen, so lange, bis beides, *Sinnlichkeit und*

Ver-

Vernünftigkeit in dem Begriffe von seiner Handlung wieder vereinigt ist.

Meine Behauptung in dem angegebenen Falle wird die seyn: Seine Handlung X. widerspreche seiner eignen Voraussetzung, daſs ich ein vernünftiges Wesen sey: er sey inconsequent verfahren. Ich dagegen sey vor X. in der Regel gewesen; und sey, zu Folge seiner Inconsequenz, gleichfals in der Regel, wenn ich ihn in sofern behandle, als ein blosses Sinnenwesen. Ich stelle mich daher auf einem höhern Gesichtspunkt, zwischen uns beiden, gehe aus meiner Individualität heraus, berufe mich auf ein *Gesez*, das für uns beide gilt, und wende dasselbe an auf den gegenwärtigen Fall. Ich setze mich daher als *Richter*, d. i. als seinen Oberen. Daher die Superiorität, die sich jeder zuschreibt, der Recht zu haben vermeint, über den, gegen welchen er Recht hat. — Aber, indem ich mich gegen ihn auf jenes gemeinschaftliche Gesez berufe, lade ich ihn ein, mit mir zugleich zu richten; und fordere, daſs er in diesem Falle, mein Verfahren gegen ihn selbst consequent finden und billigen müsse, durch die Denkgesetze gedrungen. Die Gemeinschaft das Bewuſstseyns dauert immer fort. Ich richte ihn nach einem Begriffe, den er, meiner Anforderung nach, selbst haben muſs. (Daher das *positive*, das im Begriffe des Rechts liegt, wodurch wir dem andern eine Verbindlichkeit aufzulegen glauben, unserer Behandlung sich nicht zu widersetzen, sondern sie selbst gut zu heiſsen. Dieses Verbindende ist keinesweges das Sittengesez: sondern das Denkgesez; und es tritt hier ein eine praktische Gültigkeit des Syllogismus.)

C.) *Was*

C.) *Was zwischen mir und C. gilt; gilt zwischen mir und jedem vernünftigen Individuum, mit welchem ich in Wechselwirkung komme.*

1.) Nur gerade auf dieselbe Art, und unter denselben Bedingungen, kann jedes andere vernünftige Wesen mir gegeben werden, wie C. mir gegeben wurde; denn nur unter diesen Bedingungen ist das Setzen eines vernünftigen Wesens ausser mir möglich.

2.) Das neue Individuum D. ist ein anderes denn C., inwiefern seine freie Handlung, ihren sinnlichen Prädikaten nach, (denn in Absicht der Folgen aus der nothwendig geschehenen Anerkennung meiner, sind nothwendig alle Handlungen, aller freien Wesen einander gleich) nicht zu beziehen ist auf die sinnlichen Prädikate der Handlungen anderer durch mich gesezten Individuen.

Die Bedingung der Erkenntnifs der Identität des Handelnden, war die Möglichkeit der Verknüpfung der charakteristischen Merkmale seiner gegenwärtigen Handlungen mit den vorhergegangenen. Wo diese nicht Statt findet, kann ich die Handlung auf keines der mir bekannten Vernunftwesen beziehen; da ich nun aber doch ein Vernunftwesen setzen mufs, so setze ich ein neues.

(Vielleicht ist es nicht überflüssig, die in der Menge der Glieder zerstreute Schärfe des so eben geführten Beweises, unter einem einzigen Gesichtspunkte zu versammeln. — Der zu erweisende Saz war: so gewifs ich mich als Individuum setze, so gewifs muthe ich allen mir bekannten vernünftigen Wesen, in allen Fällen des gegenseitigen Handelns an, mich

selbst

selbst für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen. Es soll sonach in einem gewissen Setzen meiner selbst ein Postulat an andere, und zwar ein auf alle mögliche Fälle seiner Anwendung sich erstreckendes Postulat liegen, und durch eine bloſse Analyse darinn sich auffinden lassen.

Ich setze mich als Individuum im Gegensatze mit einem andern bestimmten Individuum, indem *ich mir* eine Sphäre für meine Freiheit zuschreibe, von welcher ich den andern, und *dem andern* eine zuschreibe, von welcher ich mich ausschlieſse — es versteht sich lediglich im Denken eines Faktum, und zufolge dieses Faktum. Ich habe mich also *frei* gesezt; neben ihm, und unbeschadet der Möglichkeit seiner Freiheit. Durch dieses Setzen meiner Freiheit habe ich mich *bestimmt*; das Freisein macht meinen wesentlichen Charakter aus. Aber, was heiſst das, *freiseyn?* offenbar, die gefaſsten Begriffe seiner Handlungen ausführen können. Aber die Ausführung *folgt* immer dem Begriffe, und die Wahrnehmung des entworfenen Produkts der Wirksamkeit, ist immer, in Beziehung auf die Entwerfung des Begriffs davon, *zukünftig*. Die Freiheit wird daher immer in die Zukunft gesezt; und wenn sie den Charakter eines Wesens ausmachen soll, für *alle* Zukunft des Individuum; sie wird in der Zukunft gesezt, soweit das *Individuum selbst* in ihr gesezt wird.

Nun aber ist meine Freiheit nur dadurch möglich, daſs der andere innerhalb seiner Sphäre bleibe; ich fordere sonach, so wie ich die erstere auf alle Zukunft fordere, auch seine Beschränkung, und da er frey seyn soll, seine Beschränkung durch sich selbst, auf alle

Zu-

Zukunft: und dies alles unmittelbar, so wie ich mich als Individuum setze.

Diese Anforderung an ihn ist in dem Setzen meiner als Individuum enthalten.

Er kann aber nur zu Folge eines Begriffs von mir, als einem freien Wesen, sich beschränken. Doch fordere ich diese Beschränkung absolut; ich fordere sonach von ihm *Consequenz*, d. h. daſs alle seine künftigen Begriffe durch einen gewissen vorhergegangenen, die Erkenntniſs von mir als einem vernünftigen Wesen, bestimmt seyen.

Nun aber kann er mich für ein vernünftiges Wesen anerkennen, nur unter der Bedingung, daſs ich ihn selbst als ein solches behandle, zu Folge dieses Begriffs von ihm. Ich lege mir also die gleiche Consequenz auf, und sein Handeln ist bedingt durch das meinige. Wir stehen in Wechselwirkung der Consequenz unsres Denkens und unsers Handelns mit sich selbst, und gegenseitig unter einander.

III.) Die Schluſsfolge hat sich schon ergeben. — *Ich muſs das freie Wesen ausser mir in allen Fällen anerkennen als ein solches, d. h. meine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit seiner Freiheit beschränken.*

Das deducirte Verhältniſs zwischen vernünftigen Wesen, daſs jedes seine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit der Freiheit des andern beschränke, unter der Bedingung, daſs das erstere die seinige gleichfals durch die des andern beschränke, heiſst das *Rechtsverhältniſs*; und die jezt aufgestellte Formel ist der *Rechtssaz*.

 Dies

Dieses Verhältniſs ist aus dem Begriffe des Individuum deducirt. Es ist sonach erwiesen, was zu erweisen war.

Ferner ist vorher der Begriff des Individuum erwiesen worden, als Bedingung des Selbstbewuſstseyns; mithin ist der Begriff des Rechts selbst Bedingung des Selbstbewuſstseyns. Folglich ist dieser Begriff gehörig a priori, d. i. aus der reinen Form der Vernunft, aus dem Ich, deduciret.

Corollaria.

1.) Es wird sonach zu Folge der geleisteten Deduktion behauptet, daſs der Rechtsbegriff im Wesen der Vernunft liege, und daſs kein endliches vernünftiges Wesen möglich sey, in welchem derselbe nicht — keinesweges zu Folge der Erfahrung, des Unterrichts, willkührlicher Anordnungen unter den Menschen, u. s. f. sondern zu Folge seiner vernünftigen Natur, vorkomme. Daſs die *Aeusserung* desselben im wirklichen Bewuſstseyn bedingt sey dadurch, daſs ein Fall seiner Anwendung gegeben werde, und dieser nicht etwa ursprünglich, wie eine leere Form in der Seele liege, und warte, daſs die Erfahrung etwas in ihm hineinlege, wie einige Philosophen über die Begriffe a priori zu denken scheinen, versteht sich von selbst. Daſs der Fall seiner Anwendung aber nothwendig eintreten müsse, weil kein Mensch isolirt seyn kann, ist gleichfals erwiesen.

Es ist also dargethan, daſs ein gewisser Begriff, d. i. eine gewisse Modifikation des Denkens, eine gewisse Weise, die Dinge zu beurtheilen, dem vernünftigen

tigen

tigen Wesen, als solchem, nothwendig sey. Nenne man diesen Begriff vorläufig X. Wirken mufs dieses X., wo nur Menschen bei einander leben, und sich äussern, und eine Benennung in ihrer Sprache haben, von selbst, und ohne alles Zuthun des Philosophen, der es erst mühsam deducirt. Ob nun dieses X. gerade das sey, was der Sprachgebrauch *das Recht* nennt, ist eine Frage, über die der gemeine Menschenverstand, aber, wohl zu merken, nur der gemeine sich selbst überlassene, keinesweges der, durch die willkührlichen Erklärungen und Deutungen der Philosophen, betäubte, und irre gemachte Menschenverstand, zu entscheiden hat. Vorläufig erklären wir mit unserm eigenen vollkommenen Rechte, dafs der deducirte Begriff X., dessen Realität eben durch die Deduktion erwiesen ist, uns, in dieser Untersuchung, *der Rechtsbegriff* heissen solle, und kein möglicher andrer: auf unsre eigene Verantwortung, ob wir alle die Fragen, welche der gemeine Menschenverstand über das Recht erheben kann, aus ihm werden beantworten können oder nicht.

2.) Der deducirte Begriff hat mit dem Sittengesetze nichts zu thun, ist ohne dasselbe deducirt, und schon darinn liegt, da nicht mehr als Eine Deduktion desselben Begriffs möglich ist, der faktische Beweifs, dafs er nicht aus dem Sittengesetze zu deduciren sey. Auch sind alle Versuche einer solchen Deduktion gänzlich mislungen. Der Begriff der *Pflicht*, der aus jenem Gesetze hervorgeht, ist dem des Rechts in den meisten Merkmalen geradezu entgegengesezt. Das Sittengesez gebietet kategorisch die Pflicht: das

Rechtsgesez erlaubt nur, aber gebietet nie, dafs man sein Recht ausübe. Ja, das Sittengesez verbietet sehr oft die Ausübung eines Rechts, das dann doch, nach dem Geständnifs aller Welt, darum nicht aufhört, ein Recht zu seyn. Das Recht dazu hatte er wohl, urtheilt man dann, aber er hätte sich desselben hier nicht bedienen sollen. Ist denn dann das Sittengesez, ein und eben dasselbe Princip, mit sich selbst uneins, und giebt zugleich in demselben Falle dasselbe Recht, das es zugleich in demselben Falle aufhebt? Es ist mir keine Ausrede bekannt, die diesem Einwurfe etwas scheinbares entgegengesezt hätte.

Ob etwa das Sittengesez dem Rechtsbegriffe eine neue Sanktion gebe, ist eine Frage, die gar nicht in das Naturrecht, sondern in eine reelle Moral gehört, und in ihr zu seiner Zeit wird beantwortet werden. Auf dem Gebiete des Naturrechts hat der gute Wille nichts zu thun. Das Recht mufs sich erzwingen lassen, wenn auch kein Mensch einen guten Willen hätte; und darauf geht eben die Wissenschaft des Rechts aus, eine solche Ordnung der Dinge zu entwerfen. Physische Gewalt, und sie allein, giebt ihm auf diesem Gebiete die Sanktion.

So bedarf es keiner künstlichen Vorkehrungen, um Naturrecht, und Moral zu scheiden, welche dann auch ihres Zweks allemal verfehlen: denn wenn man nichts anders vor sich genommen hat, als Moral — eigentlich auch diese nicht einmal, sondern nur Metaphysik der Sitten — so wird man nach der künstlichsten Scheidung doch nie etwas anders unter seinen

Hän-

Händen finden, als Moral. — Beide Wissenschaften sind schon ursprünglich und ohne unser Zuthun durch die Vernunft geschieden, und sind völlig entgegengesezt.

3.) Der Rechtsbegriff ist der Begriff eines Verhältnisses zwischen Vernunftwesen. Er findet daher nur unter der Bedingung Statt, daſs solche Wesen in Beziehung auf einander gedacht werden. Es ist nichtig, von einem Rechte auf die Natur, auf Grund und Boden, auf Thiere, u. s. f. blos als solche, und nur die Beziehung zwischen ihnen, und den Menschen gedacht, zu reden. Die Vernunft hat über diese nur Gewalt, keineswegs ein Recht, denn es entsteht in dieser Beziehung die Frage gar nicht nach dem Rechte. Ein anderes ist, daſs man sich etwa ein Gewissen machen kann, dieses oder jenes zu geniessen; aber dies ist eine Frage vor dem Richterstuhle der Moral, und wird nicht aus Bedenklichkeit, daſs die Dinge, sondern daſs unsrer eigner Seelenzustand dadurch verlezt werden möchte, erhoben; wir gehen nicht mit den Dingen, sondern mit uns selbst zu Rathe, und ins Gericht. Nur wenn mit mir zugleich ein andrer auf dieselbe Sache bezogen wird, entsteht die Frage vom *Rechte auf die Sache*, als eine abgekürzte Rede, statt der, wie sie eigentlich heissen sollte, vom *Rechte auf den andern*, ihn vom Gebrauche dieser Sache auszuschliessen.

4.) Nur durch Handlungen, Aeusserungen ihrer Freiheit, in der Sinnenwelt, kommen vernünftige Wesen in Wechselwirkung mit einander: der Begriff des Rechts bezieht sich sonach nur auf das, was in

der

der Sinnenwelt sich äussert: was in ihr keine Kausalität hat, sondern im Innern des Gemüths verbleibt, gehört vor einen andern Richterstuhl, dem der Moral. Es ist daher nichtig von einem Rechte auf Denkfreiheit, Gewissensfreiheit, u. s. f. zu reden. Es giebt zu diesen innern Handlungen ein Vermögen, und über sie Pflichten, aber keine Rechte.

5.) Nur inwiefern vernünftige Wesen wirklich im Verhältnisse mit einander stehen, und so handeln können, daſs die Handlung des einen Folgen habe für den andern, ist zwischen ihnen die Frage vom Rechte möglich, wie aus der geleisteten Deduktion, die immer eine reelle Wechselwirkung voraussezt, hervorgeht. Zwischen denen, die sich nicht kennen, oder deren Wirkungssphären gänzlich von einander geschieden sind, ist kein Rechtsverhältniſs. Man verkennt den Rechtsbegriff ganz, wenn man z. B. von den Rechten längstverstorbener auf die Lebendigen redet. Gewissenspflichten kann man wohl haben gegen ihr Andenken; aber keineswegs zu Recht beständige Verbindlichkeiten.

Zwei·

Zweites Hauptstück.

Deduktion der Anwendbarkeit des Rechtsbegriffs.

§. 5. Vierter Lehrsaz.

Das vernünftige Wesen kann sich nicht, als wirksames Individuum, setzen, ohne sich einen materiellen Leib zuzuschreiben, und denselben dadurch zu bestimmen.

Beweiſs.

Das vernünftige Wesen sezt, nach dem oben geführten Beweise, sich als vernünftiges Individuum, statt welches Ausdrucks wir uns, von nun an, des *der Person* bedienen werden, dadurch, daſs es sich *ausschliessend zuschreibt eine Sphäre für seine Freiheit. Sie* ist diejenige Person, die ausschliessend in dieser Sphäre wählt, und keine mögliche andere Person, die in einer andern Sphäre wähle; so ist keine andere *sie selbst*, d. h. keine andere kann in dieser nur ihr zugetheilten Sphäre wählen. Dies macht ihren individuellen Charakter aus: durch diese Bestimmung ist sie *derjenige*, der sie ist, dieser oder jener, der sich so, oder anders, nennt.

Wir

Wir haben nichts weiter zu thun, als die angezeigte Handlung zu analysiren; zu sehen, was denn eigentlich geschieht, indem sie geschieht.

I.) Das Subjekt schreibt diese Sphäre sich zu; bestimmt durch dieselbe sich. Es sezt sie sonach sich entgegen. (Es selbst ist logisches Subjekt, in dem möglichen Satze, den man sich denken kann; die genannte Sphäre aber das Prädikat; Subjekt aber und Prädikat sind immer entgegengesezt.) Welches ist nun hier zuförderst das Subjekt? Offenbar das lediglich in sich selbst, und auf sich selbst thätige, das sich selbst bestimmende zum Denken eines Objekts, oder zum Wollen eines Zweks, das geistige, die bloſse Ichheit. Diesem nun wird *entgegengesezt* eine begrenzte, aber ihm ausschliessend zugehörige, Sphäre seiner möglichen freien Handlungen. (Indem es diese sich zuschreibt, begrenzt es sich, und wird aus dem absolut formalen ein bestimmtes materiales Ich, oder eine Person. Man wolle doch diese zwei, sehr verschiedenen, Begriffe, die hier abstechend genug neben einander gestellt werden, nicht weiter verwechseln.

Sie wird ihm entgegengesezt, heiſst: sie wird von demselben ausgeschlossen, ausser ihm gesezt, abgetrennt von ihm, und gänzlich geschieden. Wird dies bestimmter gedacht, so heiſst es zuförderst: die Sphäre wird gesezt als *nicht vorhanden*, durch die in sich zurückgehende Thätigkeit, und diese, als *nicht vorhanden* durch sie; beide sind gegenseitig unabhängig, und zufällig für einander. Aber was zum Ich sich so verhält, gehört, nach obigem, zur *Welt*. Die genannte Sphäre wird sonach zuförderst gesezt, als *ein Theil der Welt*.

II.) Diese

II.) Diese Sphäre wird gesezt durch eine ursprüngliche, und nothwendige Thätigkeit des Ich, d. h. sie wird *angeschaut*, und wird dadurch zu einem reellen. — Da gewisse Resultate der Wissenschaftslehre nicht füglich vorausgesezt werden können; so stelle ich die hier nöthigen kurz hin. — Man hat nicht die leiseste Ahndung, wovon bei der transcendentalen Philosophie, und ganz eigentlich bei Kant die Rede sey, wenn man glaubt, dafs, beim Anschauen, es ausser dem anschauenden, und der Anschauung, noch ein Ding, etwa einen Stoff, gebe, auf welchen die Anschauung gehe, wie etwa der gemeine Menschenverstand das leibliche Sehen zu denken pflegt. Durch das Anschauen selbst, und lediglich dadurch entsteht das angeschaute; das Ich geht in sich selbst zurück; und diese Handlung giebt Anschauung und angeschautes zugleich; die Vernunft (das Ich) ist in der Anschauung keineswegés leidend, sondern absolut thätig; sie ist in ihr *produktive Einbildungskraft*. Es wird durch das Schauen etwas hingeworfen, etwa, wenn man ein Gleichnifs will, wie der Maler aus seinem Auge die vollendete Gestalt auf die Fläche hinwirft, gleichsam *hinsieht*, ehe die langsamere Hand ihre Umrisse nachmachen kann. Auf dieselbe Weise wird hier die genannte Sphäre gesezt.

Ferner — das sich selbst als thätig anschauende Ich schaut seine Thätigkeit an, als ein *Linie-ziehen*. Dieses ist das ursprüngliche Schema der Thätigkeit überhaupt, wie jeder, der jene höchste Anschauung in sich erregen will, finden wird. Diese ursprüngliche Linie ist die *reine Ausdehnung*, das gemeinsame

der

der Zeit und des Raums, aus welcher die leztern erst durch Unterscheidung und weitere Bestimmung entstehen. Sie sezt nicht den Raum voraus, sondern der Raum sezt sie voraus; und die Linien im Raume, d. h. die Grenzen der in ihm Ausgedehnten sind etwas ganz anders. Eben so geschieht in Linien die Produktion der Sphäre, von welcher hier die Rede ist, und sie wird dadurch ein *ausgedehntes*.

III.) Diese Sphäre ist ein *bestimmtes*; also das Produciren hat irgendwo seine Grenzen, und das Produkt wird als ein vollendetes Ganzes im Verstande, dem Vermögen des Festhaltens, aufgefafst, und erst dadurch eigentlich *gesezt*, (fixirt, und gehalten).

Die Person wird durch dieses Produkt bestimmt; sie ist dieselbe, nur inwiefern jenes Produkt dasselbe bleibt, und hört auf, es zu seyn, wenn jenes aufhört. Nun aber mufs nach obigem die Person, so gewifs sie sich als frei sezt, sich auch als fortdauernd setzen. Sie sezt sonach auch jenes Produkt als fortdauernd dasselbe, als ruhend, festgesezt, und unveränderlich, als ein mit einem Male vollendetes Ganzes. Aber ruhende, und einmal für immer bestimmte Ausdehnung ist *Ausdehnung im Raume*. Iene Sphäre wird sonach nothwendig *gesezt*, als ein im Raume ausgedehnter, und seinen Raum erfüllender beschränkter Körper, und in der Analyse, deren Bewufstseyn allein uns möglich ist (da die jezt geschilderte Synthesis, oder Produktion, nur für die Möglichkeit der Analyse, und durch sie des Bewufstseyns vorausgesezt wird), nothwendig als ein solcher *gefunden*.

IV.) Der abgeleitete materielle Körper ist gesezt,

als

als *Umfang aller möglichen freien Handlungen der Person;* und nichts weiter. Darinn allein besteht sein Wesen.

Die Person ist frei, heiſst nach obigem: sie wird lediglich durch das Entwerfen eines Begriffs vom Zwecke, ohne weiteres, Ursache eines, genau diesem Begriffe entsprechenden Objekts; sie wird blos und lediglich durch ihren Willen, als solchen, Ursache; denn einen Begriff vom Zwecke entwerfen, heiſst Wollen. Aber der beschriebene Körper soll ihre freien Handlungen enthalten; in ihm also müſste sie auf die beschriebene Weise Ursache seyn. Unmittelbar durch ihren Willen, ohne irgend ein anderes Mittel, müſste sie in ihm das gewollte hervorbringen; wie sie etwas wollte, müſste es in ihm geschehen.

Ferner — da der beschriebene Körper nichts weiter ist, als die Sphäre der freien Handlungen; so ist durch seinen Begriff, der Begriff der leztern, durch den Begriff der leztern der seinige erschöpft. Die Person kann nicht absolut freie, d. h. unmittelbar durch den Willen wirkende, Ursache seyn, ausser in ihm; wenn ein bestimmtes Wollen gegeben ist, so läſst sich sicher auf eine ihm entsprechende bestimmte Veränderung im Körper schliessen. Umgekehrt kann in ihm keine Bestimmung vorkommen, ausser zu Folge einer Wirksamkeit der Person; und aus einer gegebenen Veränderung in ihm läſst sich eben so sicher auf einen bestimmten, und derselben entsprechenden Begriff der Person schliessen. — Der leztere Saz wird erst in der Zukunft seine gehörige Bestimmtheit, und seine volle Bedeutung erhalten.

V). Wie'

V.) Wie, und auf welche Weise sollen nun in einem materiellen Körper durch Veränderung desselben Begriffe ausgedrückt werden? Die Materie ist ihrem Wesen nach unvergänglich: sie kann weder vernichtet, noch kann neue hervorgebracht werden. Hierauf könnte der Begriff von der Veränderung des gesezten Körpers sonach nicht gehen. Ferner, der gesezte Körper soll ununterbrochen fortdauern; es sollen demnach dieselben Theile der Materie bei einander bleiben, und den Körper fortdauernd ausmachen; und dennoch soll er durch jeden gefafsten Willen der Person auch verändert werden. Wie kann er nun ununterbrochen fortdauern, und dennoch, unaufhörlich, wie zu erwarten ist, verändert werden?

Er ist Materie. Die Materie ist theilbar ins unendliche. Er, d. i. die materiellen Theile in ihm würden bleiben, und er würde dennoch verändert werden, wenn die Theile ihr Verhältnifs unter einander selbst, ihre Lage zu einander, veränderten. Das Verhältnifs des Mannigfaltigen zu einander nennt man *die Form.* Die Theile demnach, *inwiefern sie die Form constituiren*, sollen bleiben; aber die Form selbst soll verändert werden. — (*Inwiefern sie die Form constituiren*, sage ich: es könnten sonach unaufhörlich welche sich abtrennen, wenn sie nur, in demselben ungetheilten Momente, durch andere ersezt würden, ohne dafs die geforderte Dauer des beschriebenen Körpers dadurch beschädigt würde.) — Demnach — unmittelbar durch den Begriff entsteht *Bewegung der Theile*, und dadurch Veränderung der Form.

VI.) Im beschriebenen Körper werden die Kausali-

salitätsbegriffe der Person durch Veränderung der Lage der *Theile* gegen einander ausgedrükt. Diese Begriffe, d. h. das Wollen der Person, kann ins unendliche verschieden seyn; und der Körper, der die Sphäre ihrer Freiheit enthält, darf dieselbe nicht hemmen: Ieder Theil müfste sonach seine Lage zu den übrigen ändern können, d. h. er müfste sich bewegen können, indefs alle übrige ruhen; jedem, in das unendliche, müfste eine *eigne* Bewegung zukommen. — Der Körper müfste so eingerichtet seyn, dafs es jedesmal von der Freiheit abhienge, den Theil gröfser, oder kleiner, zusammengesezter, oder einfacher, zu denken: hinwiederum, jede Menge von Theilen zu denken, als ein Ganzes: mithin selbst als Ein Theil in Beziehung auf das gröfsere Ganze; jedes in dieser Rücksicht als Eins gedachte, wieder zu theilen. Die Bestimmung, was jedesmal Ein Theil seyn solle, müfste abhängen lediglich vom Begriffe. Ferner, daraus, dafs etwas als ein Theil gedacht wäre, müfste folgen eine eigenthümliche Bewegung desselben; und diese abermals vom Begriffe abhängen. — Etwas, das als ein einzelner Theil, in diesem Verhältnifse, gedacht wird, heifst ein *Glied*; in diesem müssen wieder seyn *Glieder*; in jedem wieder *Glieder*, und so ins unendliche fort. Was jedesmal als Glied betrachtet werden soll, mufs abhängen vom Kausalitätsbegriffe. Das *Glied* bewegt sich, wenn es als solches betrachtet wird; das, welches dann, in Beziehung darauf, das Ganze ist, ruht: das, was, in Beziehung darauf, Theil ist, ruht gleichfals, d. i. es hat keine eigne Bewegung, wohl aber die mit seinem gegenwärtigen Ganzen gemeinschaftliche. Diese Beschaffenheit eines Körpers heifst *Artikulation*.

lation. Der deducirte Körper ist nothwendig artikulirt, und mufs als ein solcher gesezt werden.

Ein Körper, wie der beschriebene, an dessen Fortdauer, und Identität wir die Fortdauer, und Identität unsrer Persönlichkeit knüpfen; den wir als ein geschlofsnes artikulirtes Ganzes, und uns in demselben als Ursache unmittelbar durch unsern Willen setzen, ist dasjenige, was wir *unsern Leib* nennen; und es ist sonach erwiesen, was erwiesen werden sollte.

§. 6. Fünfter Lehrsaz.

Die Person kann sich keinen Leib zuschreiben, ohne ihn zu setzen, als stehend unter dem Einflusse einer Person ausser ihr, und ohne ihn dadurch weiter zu bestimmen.

Beweifs.

I.) Die Person kann, zu Folge des zweiten Lehrsatzes sich gar nicht setzen mit Bewufstseyn, sie setze denn, dafs eine Einwirkung auf sie geschehen sey. Das Setzen einer solchen Einwirkung war ausschliessende Bedingung alles Bewufstseyns, und der erste Punkt, an den das ganze Bewufstseyn angeknüpft wurde. Diese Einwirkung wird gesezt, als geschehen auf die *bestimmte Person*, *das Individuum*, *als solches*; denn das Vernunftwesen kann sich, wie gezeigt worden, nicht etwa als Vernunftwesen überhaupt, es kann sich nur als Individuum setzen; eine von ihm gesezte Einwirkung auf sich selbst, ist daher nothwendig eine auf das Individuum, weil es für sich selbst nichts anders ist, noch seyn kann, als ein Individuum.

Es ist auf ein Vernunftwesen gewirkt, heifst, gleich-

gleichfals nach den oben geführten Beweisen, so viel: seine freie Thätigkeit ist zum Theil, und in einer gewissen Rücksicht aufgehoben. Erst durch diese Aufhebung wird für die Intelligenz ein Objekt, und sie schliefst auf etwas, das nicht durch sie da ist.

Es ist auf das Vernunftwesen, als Individuum, gewirkt, heifst sonach: eine Thätigkeit, die ihm, als Individuum, zukommt, ist aufgehoben. Nun ist die umfassende Sphäre seiner Thätigkeit, als eines Individuum, sein Leib; die Wirksamkeit in diesem Leibe demnach, das Vermögen in ihm, durch den blofsen Willen Ursache zu seyn, müfste gehemmt, oder kürzer, es müfste auf den Leib der Person eingewirkt seyn.

Man nehme dem zu Folge an, dafs eine, in der Sphäre der an sich möglichen Handlungen der Person, liegende Handlung aufgehoben, für den Augenblik unmöglich gemacht sey, so wäre die geforderte Einwirkung erklärt.

Aber die Person soll die geschehene Einwirkung *auf sich* beziehen; sie soll die für den Augenblick aufgehobene Thätigkeit setzen, als eine ihrer möglichen Thätigkeiten überhaupt, — als enthalten in der Sphäre der Aeusserungen ihrer Freiheit. Sie mufs dieselbe sonach setzen, um sie nur als aufgehoben setzen zu können; dieselbe mufs sonach wirklich vorhanden seyn, und kann keinesweges aufgehoben seyn. (Man sage nicht etwa, die Person könne sie ja wohl *ehemals* als die ihrige gesezt haben, und jezt, beim Durchlaufen der Sphäre ihrer vorhandenen Freiheit sich erinnern, dafs, wenn diese vollständig wäre, auch noch ein ge-

wis-

wisses bestimmtes Vermögen vorhanden seyn müſste, das nicht vorhanden ist; denn andrer Gründe der Unstatthaftigkeit dieser Voraussetzung nicht zu gedenken, reden wir ja von dem Momente, an welchen alles Bewuſstseyn angeknüpft wird, und welchem gar kein ehemaliges Bewuſstseyn vorausgesezt werden darf.)

Es muſs sonach dieselbe bestimmte Thätigkeit der Person zugleich, in demselben ungetheilten Momente, *aufgehoben seyn, und auch nicht aufgehoben seyn*, wenn ein Bewuſstseyn möglich seyn soll. Wir haben zu untersuchen, wie dies geschehen könne.

II.) Alle Thätigkeit der Person ist eine gewisse Bestimmung des artikulirten Leibes; es ist eine Thätigkeit derselben gehemmt, heiſst sonach: es ist eine gewisse Bestimmung des artikulirten Leibes unmöglich.

Nun kann die Person gar nicht setzen, daſs *ihre* Thätigkeit gehemmt, daſs in *ihrem* artikulirten Leibe eine gewisse Bestimmung unmöglich sey, ohne zugleich zu setzen, daſs dieselbe möglich sey; denn nur unter der Bedingung, daſs eine Bestimmung durch den bloſsen Willen in ihm möglich sey, sezt sie etwas als ihren Leib. Sie müſste sonach gerade die Bestimmung, welche unmöglich seyn soll, indem sie unmöglich seyn soll, als möglich setzen; und, da sie nichts setzen kann, es *sey* denn (für sie), sie wirklich hervorbringen. Doch muſs diese Thätigkeit, ohnerachtet sie wirklich hervorgebracht wird, immerfort gehemmt, und aufgehoben bleiben, denn, eben um sie, als aufgehoben setzen zu können, bringt die Person sie hervor. Dieselbe Bestimmung der Artikulation — so viel können wir vorläufig ersehen

hen — ist zugleich, auf eine gewisse Weise, wirklich hervorgebracht, durch die Wirksamkeit des Willens, und zugleich auf eine andere Weise aufgehoben, durch eine Einwirkung von aussen.

Ferner — die Person soll in dem, gegenwärtig zu beschreibenden, Momente, sich finden, als frei in ihrer Sphäre, sich ihren Leib ganz und durchgängig zuschreiben. Sezte sie es nicht wenigstens als möglich, dafs sie die gegebene Bestimmung der Artikulation, auch in dem Sinne, in welchem sie aufgehoben ist, und bleibt, durch den blofsen Willen wieder herstellen könnte, so schriebe sie insofern den Leib sich gar nicht zu, und sezte keine Einwirkung auf sich als geschehen, welches der Voraussetzung widerspricht. Dafs sie die Hemmung nicht aufhebt, mufs, ihrer Annahme nach, abhängen von ihrem freien Willen; und sie mufs es als möglich setzen, sie aufzuheben.

Wie soll es nun diese Möglichkeit setzen? Keinesweges etwa zu Folge einer vorhergegangenen Erfahrung, denn es ist hier der Anfang aller Erfahrung; demnach nur dadurch, dafs sie setze, aus der Hervorbringung jener Bestimmung, auf die Weise, wie sie wirklich hervorgebracht wird, würde die Aufhebung der Gebundenheit der Artikulation, inwiefern sie statt findet, erfolgen, wenn die Person nicht ihren Willen, dies zu bewirken, zurückhielte.

Was wird denn nun eigentlich gesezt, indem das beschriebene gesezt wird? Offenbar eine doppelte Weise, die Artikulation zu bestimmen, die man indefs selbst eine doppelte Artikulation, oder ein dop-

peltes *Organ* nennen mag, die sich folgendermaſsen zu einander verhalten: das erstere, in welchem die Person die aufgehobne Bewegung hervorbringt, und das wir das *höhere Organ* nennen wollen, kann modificiret werden durch den Willen, ohne daſs es dadurch das andere, welches wir das *niedere Organ* nennen wollen, werde. Höheres und niederes Organ sind insofern unterschieden. Aber ferner; soll durch die Modifikation des höhern Organs das niedere nicht zugleich mit modificiret werden, so muſs die Person den Willen zurückhalten, daſs es dadurch modificiret werden solle: also höheres, und niederes sind durch den Willen auch zu vereinigen, sind Ein und eben dasselbe Organ.

Es gehört sonach zur Wahrnehmung der hier geforderten Einwirkung folgendes. Die Person muſs der Einwirkung stille halten, sich ihr hingeben, sie muſs die in ihrem Organ hervorgebrachte Modifikation nicht aufheben. Sie könnte dies durch ihren bloſsen Willen, und muſs, wenn es nicht geschehen soll, die Freiheit ihres Willens beschränken. Ferner, sie muſs die in ihr hervorgebrachte Modifikation ihres Organs innerlich mit Freiheit nachbilden. Es ist gesagt, eine mögliche Aeusserung ihrer Freiheit ist aufgehoben. Dies heiſst keinesweges, es ist überhaupt die Thätigkeit nach irgend einer Richtung und zu einem gewissen Zwecke ihr unmöglich gemacht, sondern nur, es ist etwas, das sie selbst hervorzubringen vermag, in ihr hervorgebracht, aber so, daſs sie es nicht ihrer eigenen Wirksamkeit, sondern der Wirksamkeit eines Wesens ausser ihr zuschreiben muſs. Ueberhaupt, nichts kommt in der Wahrnehmung eines vernünf-

künftigen Wesens vor, was es nicht selbst hervorbringen zu können glaubt, oder dessen Hervorbringung es sich nicht zuschreiben kann; für alles andere hat es keinen Sinn, und es liegt schlechterdings ausserhalb seiner Sphäre. Dieses in ihrem Organ hervorgebrachte, bildet sie mit Freiheit durch das höhere Organ nach; doch so, dafs sie auf das niedere nicht einfliesse, indem sonst allerdings zwar dieselbe Bestimmung des artikulirten Leibes da seyn würde, nur nicht als eine wahrgenommene, sondern als eine hervorgebrachte, nicht als durch eine fremde, sondern als durch die eigne Wirksamkeit des Subjekts entstanden. Es kann nicht gesehen werden, wenn nicht zuförderst der Einwirkung stille gehalten, und dann die Form des Objekts innerlich nachgebildet, ihr Umrifs thätig entworfen wird; es wird nicht gehört, wenn nicht innerlich die Töne nachgeahmt werden durch dasselbe Organ, durch welches im Sprechen dieselben Töne hervorgebracht werden. Gienge aber diese innere Kausalität fort bis auf das äussere Organ, so würde gesprochen, und nicht gehört.

Inwiefern das Verhältnifs ist, wie das beschriebene, so ist der artikulirte Leib des Menschen *Sinn*. Aber er ist, wie jeder einsiehet, nur Sinn, in Beziehung auf ein, in ihm vorhandenes, Produkt einer Wirksamkeit, die allerdings Wirksamkeit des Subjekts seyn könnte, aber im gegenwärtigen Falle es nicht ist, sondern Wirksamkeit einer Ursache ausser dem Subjekte.

Die Person bleibt bei dieser Art der Einwirkung ganz und vollkommen frei. Das, von einer Ursache

ausser ihr, in ihr hervorgebrachte kann sie sogleich aufheben, und sie sezt ausdrücklich, daſs sie es sogleich aufheben könne, daſs sonach die Existenz dieser Einwirkung lediglich von ihr abhänge. Ferner muſs sie, wenn auf sie eingewirkt werden soll, durch Freiheit, die geschehene Einwirkung nachahmen: sie realisirt sonach ihre Freiheit ausdrücklich, um auch nur wahrnehmen zu können. (Es ist im Vorbeigehen die *absolute Freiheit der Reflexion* beschrieben, und ausführlich bestimmt worden.)

Dadurch ist nun der artikulirte Leib der Person weiter bestimmt, wie gefordert wurde. Er ist auch gesezt als Sinn; und damit er so gesezt werden könne, ist ihm zugeschrieben, ein höheres und niederes Organ; von denen das niedere, durch welches er mit Objekten und vernünftigen Wesen ausser sich erst in Beziehung kommt, unter einem fremden Einflusse stehen kann, das höhere aber nie.

III.) Als Ursache der beschriebenen Einwirkung auf das Subjekt, soll lediglich ein vernünftiges Wesen ausser dem Subjekte gesezt werden können. Der Zweck dieses Wesens wäre der gewesen, auf das Subjekt einzuwirken. Aber es ist, erwiesener Maassen, auf dasselbe gar nicht eingewirkt, wenn es nicht durch seine eigene Freiheit dem geschehenen Eindrucke still hält, und ihn innerlich nachahmt. Das Subjekt muſs selbst zwekmäſsig handeln, d. i. es muſs die Summe seiner Freiheit, die den geschehenen Eindruck aufheben könnte, auf die Erreichung des vorgesezten Zwecks der Erkenntniſs beschränken, welche Selbstbeschränkung eben das ausschliessende Kriterium der

Ver-

Vernunft ist. Das Subjekt also mufs durch sich selbst die Erreichung des Zwecks des Wesens ausser ihm vollenden, und dieses müfste sonach auf diese Vollendung durch das Subjekt gerechnet haben, wenn es überall einen Zweck gehabt haben soll. Es ist demnach für ein vernünftiges Wesen zu halten, inwiefern es durch diese Voraussetzung der Freiheit des Subjekts seine eigne Freiheit auf die Weise der gegebenen Einwirkung *beschränkt* hat.

Aber es bleibt immer möglich, dafs es nur von ohngefähr so gewirkt habe, oder dafs es nicht anders wirken könne. Es ist immer noch kein Grund die Selbstbeschränkung desselben anzunehmen, wenn nicht dargethan werden kann, dafs es auch anders hätte handeln können, dafs die Fülle seines Vermögens dasselbe auf eine ganz andere Handelsweise werde geführt haben, und dafs es dieselbe nothwendig beschränken, und durch den Begriff der Vernünftigkeit des Subjekts beschränken müfste, wenn eine Handlung, wie die beschriebene, erfolgen sollte.

Ich müfste sonach, wenn der geforderte Schlufs möglich seyn sollte, setzen, dafs auch auf die entgegengesezte Weise auf mich eingewirkt werden könnte, und dafs das anzunehmende Wesen ausser mir auf die entgegengesezte Weise hätte wirken können.

Welches ist die entgegengesezte Weise? Der Charakter der beschriebenen Einwirkung war der, dafs es gänzlich von der Freiheit meines Willens abhieng, ob auf mich eingewirkt seyn sollte, indem ich der Einwirkung erst stille halten, und sie, als geschehen, setzen mufste; widrigenfalls auf *mich* gar nicht eingewirkt

wirkt gewesen wäre. Der Charakter einer entgegengesezten Einwirkung wäre sonach der, dafs es nicht von meiner Freiheit abhienge, die geschehene Einwirkung zu bemerken, oder nicht, sondern dafs ich sie bemerken müfste, so gewifs ich irgend etwas bemerkte. Wie ist eine solche möglich?

Dafs die beschriebene Einwirkung von meiner Freiheit abhieng, kam zuförderst daher, dafs ich durch die blofse Freiheit des Willens die hervorgebrachte Form meines artikulirten Leibes zerstören konnte; in der entgegengesezten müfste es nicht lediglich von der Freiheit des Willens abhängen, die hervorgebrachte Form müfste fest, unzerstörbar, wenigstens nicht unmittelbar vermittelst des höhern Organs zu zerstören, mein Leib müfste in ihr gebunden und gänzlich gehemmt seyn, in seinen Bewegungen. Aus einer solchen gänzlichen Hemmung würde denn auch die Reflexion darauf nothwendig erfolgen; nicht der Form nach, dafs ich überhaupt ein reflektirendes Wesen würde, welches lediglich im Wesen der Vernunft gegründet ist, sondern der Materie nach, dafs wenn ich überhaupt nur reflektirete, ich nothwendig auf die geschehene Einwirkung reflektiren müfste. Denn das freie Wesen will sich nur finden, als ein freies. So gewifs es demnach über sich reflektiret, ahmt es eine in ihm hervorgebrachte Bestimmung innerlich nach, mit der Voraussetzung, dafs es von der Freiheit ihres Willens abhänge, dafs dieselbe bleibe. Sie schränkt ihre Freiheit selbst ein. Ist aber, der Voraussetzung nach, jene Bestimmung durch die blofse Kaussalität des Willens nicht zerstörbar, so bedarf es einer sol-

chen

chen Selbstbeschränkung nicht; es fehlt etwas, was in die Reflexion eines freien Wesens, als eines solchen, gehört, und es wird dadurch der Zwang gefühlt. So gewifs über irgend etwas reflektirt wird, wird der Zwang gefühlt; denn alles im artikulirten Leibe hängt nothwendig zusammen, und jeder Theil fliefst ein auf alle, zu Folge des Begriffs der Artikulation.

Diese Hemmung der freien Bewegung in meinem Leibe mufs ich, zum Behuf der postulirten Entgegensetzung, nothwendig als möglich setzen; und mein Leib ist abermals weiter bestimmt. Als Bedingung derselben mufs ich ausser mir setzen eine zähe haltbare Materie, fähig, der freien Bewegung meines Leibes zu widerstehen; und so ist durch die weitere Bestimmung meines Leibes auch die Sinnenwelt weiter bestimmt.

Jene zähe haltbare Materie kann nur einen Theil meiner freien Bewegungen hemmen, nicht aber alle; denn dann wäre die Freiheit der Person gänzlich vernichtet, ich wäre als solche todt, todt für die Sinnenwelt. Ich mufs sonach, durch die freie Bewegung des übrigen Theils meines Leibes, den gebundenen des Zwangs entledigen können; mithin auch auf die zähe Materie eine Kausalität, der Leib mufs physische Kraft haben, ihrem Eindrucke, wenn auch nicht unmittelbar durch das Wollen, dennoch mittelbar durch Kunst, d. i. durch Anwendung des Willens auf den noch freien Theil der Artikulation, zu widerstehen. Dann aber mufs das Organ dieser Kausalität selbst aus solcher zähen haltbaren Materie zusammengesezt seyn; und die Uebermacht des freien Wesens über diese Materie ausser

ser ihm, entsteht lediglich aus der Freiheit nach Begriffen; da hingegen die leztere blos nach mechanischen Gesetzen wirkt, mithin nur *eine* Wirkungsweise hat, das freie Wesen aber mehrere.

Besteht mein Leib aus zäher haltbarer Materie, und hat er die Kraft, alle Materie, in der Sinnenwelt zu modificiren, und sie nach meinen Begriffen zu bilden, so besteht der Leib der Person ausser mir aus derselben Materie, und sie hat dieselbe Kraft. Nun ist mein Leib selbst Materie, mithin ein möglicher Gegenstand der Einwirkung des andern durch bloſse physische Kraft; ein möglicher Gegenstand, dessen freie Bewegung er geradezu hemmen kann. Hätte er mich für bloſse Materie gehalten, und er hätte auf mich einwirken wollen, so würde er *so* auf mich eingewirkt haben, gleicher Weise wie ich auf alles, was ich für bloſse Materie halte, einwirke. Er hat nicht so gewirkt, mithin nicht den Begriff der bloſsen Materie von mir gehabt, sondern den eines vernünftigen Wesens, und durch diesen sein Vermögen beschränkt; und erst jezt ist der Schluſs vollkommen gerechtfertigt, und nothwendig: die Ursache der oben beschriebenen Einwirkung auf mich ist keine andere, als ein vernünftiges Wesen.

Es ist hiermit das Kriterium der Wechselwirkung vernünftiger Wesen als solcher, aufgestellt. Sie wirken nothwendig unter der Voraussetzung auf einander ein, *daſs der Gegenstand der Einwirkung einen Sinn habe*; nicht wie auf bloſse Sachen, um einander durch physische Kraft für ihre Zwecke zu modificiren.

IV.) In der beschriebenen Einwirkung ist das

Organ

Organ des Subjekts wirklich modificiret worden, durch eine Person ausser ihm. Nun ist dies weder geschehen durch unmittelbare körperliche Berührung dieser Person, noch vermittelst haltbarer Materie; denn dann liesse sich nicht auf die Einwirkung einer Person schliessen, und auch das Subjekt selbst nähme sich nicht wahr, als frei. — Das Organ ist in jedem Falle etwas materielles, da der ganze Leib es ist: es ist sonach nothwendig durch eine Materie ausser ihm modificiret, in eine gewisse Form gebracht, und in derselben erhalten. Der bloſse Wille des Subjekts würde diese Form aufheben, und es muſs diesen Willen zurückhalten, damit sie nicht gestört werde. Die Materie, durch welche diese Form hervorgebracht ist, ist demnach keine zähe, und haltbare, und deren Theile nicht durch den bloſsen Willen getrennt werden können, sondern eine feinere und subtilere. Eine solche subtilere Materie muſs, als Bedingung der geforderten Einwirkung in der Sinnenwelt nothwendig gesezt werden.

Die Modifikation des Organs, für die Einwirkung durch Freiheit, soll auf das, für die Einwirkung durch Zwang gar keinen Einfluſs haben, soll dasselbe ganz, und völlig frei lassen. Demnach muſs die feinere Materie nur auf das erstere Organ, auf das leztere gar nicht einfliessen, dasselbe nicht hemmen, und binden können: es muſs daher seyn eine solche Materie, deren Bestandtheile gar keinen, dem niedern, d. h. gezwungenen Sinne bemerkbaren, Zusammenhang haben.

Ich eigne in dem beschriebenen Zustande mir das Vermögen zu, auf diese subtilere Materie zurück zu wirken, durch den bloſsen Willen, vermittelst einer

Affek-

Affektion des höhern Organs durch das niedere; denn es ist ausdrücklich gesagt worden, dafs ich eine solche Bewegung des niedern Organs zurückhalten müsse, um die im höhern hervorgebrachte Bestimmung nicht zu zerstören: mithin auch der unmittelbar damit in Verbindung stehenden subtileren Materie eine andere Bestimmung zu geben. *Die subtilere Materie ist also für mich modifikabel, durch den blofsen Willen.*

Um möglichen Verwechselungen zuvorzukommen, setzen wir noch einige Worte hinzu. — Es ist gesezt ein doppeltes, ein höheres, und niederes Organ. Das höhere ist dasjenige, welches durch die subtilere Materie modificiret wird; das niedere dasjenige, welches durch die zähe, und nur mit Mühe zu trennende Materie gehemmt werden kann.

Entweder, es wird beschriebener Maassen auf die Person gewirkt, als auf ein freies Wesen. Dann ist durch eine bestimmte Form der subtileren Materie das höhere Organ modificiret, und gehalten; und soll die Person wahrnehmen, so mufs sie die Bewegung des niedern Organs, inwiefern es sich auf diesen Theil des höhern bezieht, zurückhalten, doch aber, jedoch nur innerlich, in demselben die bestimmte Bewegung nachahmen, die sie machen müfste, um selbst die bestimmte gegebene Modifikation des höhern Organs hervorzubringen. Wird eine Gestalt im Raume durch das Gesicht wahrgenommen, so wird innerlich, aber bliz-schnell, und unmerklich dem gemeinen Beobachter, das Gefühl des Gegenstandes, d. h. der Druck, welcher geschehen müfste, um durch Plastik diese Gestalt hervorzubringen, nachgeahmet, aber der Eindruck im Auge, wird, als Schema dieser Nachahmung, festgehal-

halten. Daher denn auch ungezogene, d. h. noch nicht genug erzogene Leute, bei denen die Verrichtungen der Menschheit noch nicht zu Fertigkeiten geworden sind, einen erhabenen Körper, den sie recht besehen wollen, oder wohl gar die Fläche eines Gemäldes, eines Kupferstichs, des Buchs, das sie lesen, zugleich betasten. — Wer hört, der kann unmöglich zugleich sprechen, denn er muſs durch das Sprachorgan die äussern Töne, mittelst ihrer Construction, nachahmen; woher es denn auch kömmt, daſs einige Leute öfters fragen, was man gesagt, da sie es sonach gar wohl gehört, aber nicht vernommen haben; auch wohl bisweilen, wenn es ihnen nicht zum zweitenmale gesagt werden soll, es wirklich wissen, weil sie nun genöthiget sind, hinterher die Nachbildung der Töne vorzunehmen, die sie vorher nicht vorgenommen hatten. Andere pflegen wohl auch die an sie ergangene Rede laut zu wiederholen, und reden sie erst so in sich hinein. — In diesem Falle dienet der Leib, als Sinn, und zwar als höherer Sinn.

Oder — es wird in dem höhern Organ durch den bloſsen Willen der Person eine Modifikation hervorgebracht, begleitet von dem Willen, daſs das niedere Organ dadurch zweckmäſsig bewegt werden solle, so erfolgt, wenn dasselbe nicht gehemmt ist, die beabsichtigte Bewegung desselben, und aus ihr die beabsichtigte Modifikation der subtileren oder gröbern Materie, je nachdem der Zweck ist, den sie sich vorgesezt hat. So wird z. B. im Auge, als thätigem Organ, die Gestalt oder der Buchstabe gebildet, und auf die Fläche hingeworfen, ehe die langsame, durch das Auge geleitete und unter seinem Gebote stehende Hand

das

des Malers, oder des Schreibers sie darauf befestigt. — In diesem Falle dient der Leib als Werkzeug.

Es erfolgt die beabsichtigte Bewegung des niedern Organs nicht — die des höhern erfolgt immer, so lange der Mensch lebendig ist — so ist dasselbe gehemmt, es wird ein Widerstand gefühlt, und der Leib dient dann als Sinn, aber als niederer Sinn.

Wenn ein vernünftiges Wesen auf ein anderes einwirkt, als auf bloſse Materie, so wird der niedere Sinn desselben allerdings auch, und zwar nothwendig, und völlig unabhängig von der Freiheit desselben afficiret, wie es mit diesem Sinne stets bewandt ist; aber es ist nicht anzunehmen, daſs diese Affektion die Absicht des Wirkenden war. Er wollte nur schlechthin seinen Zweck in der Materie erreichen, seinen Begriff in ihr ausdrücken; ob sie ein Gefühl davon haben werde, oder nicht, darauf ist in seinem Zweckbegriffe gar nicht Rücksicht genommen. Die Wechselwirkung vernünftiger Wesen, *als solcher*, geschieht sonach stets vermittelst des höhern Sinnes; denn nur dieser ist ein solcher, auf welchen man nicht wirken kann, ohne ihn vorauszusetzen; und so bleibt das obige Kriterium dieser Wechselwirkung richtig: es ist eine solche, in welcher der Sinn des Objekts der Wirkung vorausgesezt wird.

V.) Als Bedingung des Selbstbewuſstseyns ist eine Wirkung von aussen, zu Folge derselben eine gewisse Beschaffenheit des Leibes, und zu Folge dieser eine gewisse Einrichtung der Sinnenwelt gesezt worden. Daher zuförderst — soll Bewuſstseyn möglich seyn, so muſs die Sinnenwelt *so* beschaffen seyn, in

die-

diesem Verhältnifs zu unserm Leibe stehen, und weiter giebt es natürlich in der Sinnenwelt nichts, als das, was im Verhältnifs zu unserm Leibe steht; es ist für uns nur das, was Resultat dieses Verhältnisses ist. — Man vergesse nicht, dafs diese Folgerung nur transscendental zu verstehen ist. Es *ist* so, heifst, wir müssen es so setzen: und weil wir es so setzen müssen, darum ist es so. Das Vorhandenseyn eines Leibes wurde geschlossen aus der Selbstständigkeit und Freiheit. Aber diese ist nur, inwiefern sie geset wird: mithin auch, da das Begründete nicht weiter gehen kann, als der Grund, der Leib nur für den, durch den er gesezt wird.

Die weitere Bestimmung des Leibes, und, vermittelst seiner, der Sinnenwelt, ist geschlossen aus der nothwendigen Gemeinschaft freier Wesen, welche abermals Bedingung der Möglichkeit des Selbstbewufstseyns ist, und so an unserm ersten Punkte hängt. Weil in der Welt freie Wesen, als solche, in Gemeinschaft seyn sollen, darum mufs die Welt *so* eingerichtet seyn. Nun aber ist eine Gemeinschaft freier Wesen lediglich, inwiefern sie durch dieselben gesezt wird; mithin ist die Welt auch nur so, inwiefern sie dieselbe so setzen; — keinesweges mit *Freiheit*, sondern mit absoluter Nothwendigkeit; und ein auf diese Weise geseztes hat für uns Realität.

VI.) Ich schreibe mir zu ein niederes, und höheres Organ, die in dem beschriebenen Verhältnifs zu einander stehen; ich nehme dem zu Folge an in der Sinnenwelt ausser mir eine gröbere, und subtilere Materie, in dem beschriebenen Verhältnisse zu mei-

meinen Organen. Ein solches Setzen ist nothwendige Bedingung des Selbstbewufstseyns; und liegt daher im Begriffe der Person. Setze ich daher ein Wesen ausser mir als Person, so mufs ich von ihm nothwendig annehmen, dafs es das gleiche setze, oder, was hier dasselbe ist, ich mufs ihm den reelen Besitz und Gebrauch zwei solcher unterschiedenen Organe zuschreiben, ich mufs die reelle Existenz einer so bestimmten Sinnenwelt *für ihn* annehmen.

Auch dieses Uebertragen meines nothwendigen Denkens, auf eine Person ausser mir, liegt im Begriffe der Person. Ich mufs demnach der Person ausser mir zuschreiben, dafs, falls sie mich als Person setze, sie dasselbe von mir annehme, was ich selbst von mir, und ihr annehme; und zugleich von mir annehme, dafs ich dasselbe von ihr annehme. Die Begriffe von der bestimmten Artikulation vernünftiger Wesen, und von der Sinnenwelt ausser ihnen, sind nothwendig gemeinschaftliche Begriffe; Begriffe, worüber die vernünftigen Wesen nothwendig, ohne alle vorhergegangene Verabredung, übereinstimmen, weil bei jedem, in *seiner eigenen Persönlichkeit, die gleiche Art der Anschauung* begründet ist, und sie müssen als solche gedacht werden. Ieder kann von dem andern mit Grunde voraussetzen, ihm anmuthen, und sich darauf berufen, dafs er die gleichen Begriffe über diese Gegenstände habe, so gewifs er ein vernünftiges Wesen sey.

VII.) Es thut sich ein neuer Einwurf hervor, und erst nach dessen Beantwortung ist der Leib eines vernünftigen Wesens vollkommen bestimmt. Nemlich: es ist behauptet worden; Ich käme gar nicht zum

Selbst-

Selbstbewufstseyn, und könne nicht dazu kommen, ausser zu Folge der Einwirkung eines vernünftigen Wesens ausser mir auf mich. Wenn es nun gleich lediglich von mir abhängt, ob ich dieser Einwirkung mich hingeben wolle, oder nicht; ferner, wenn gleich, ob ich überhaupt, und *wie* ich zurück wirken wolle, von mir abhängt, so hängt doch die Möglichkeit dieser Aeusserung meiner Freiheit ab von der geschehenen Einwirkung des andern.

Ich werde zu einem vernünftigen Wesen, in der *Wirklichkeit*, nicht dem *Vermögen* nach, erst *gemacht*; wäre jene Handlung nicht geschehen, so wäre ich nie wirklich vernünftig geworden. Meine Vernünftigkeit hängt demnach ab von der Willkühr, dem guten Willen eines andern, von dem Zufalle; und alle Vernünftigkeit hängt ab von dem Zufalle.

So kann es nicht seyn: denn dann bin ich als Person zuerst doch nicht selbstständig, sondern nur ein Accidenz eines andern, welcher wieder ist ein Accidenz eines dritten, und so ins unendliche.

Dieser Widerspruch läfst sich nicht anders heben, als durch die Voraussetzung, dafs der andere, schon in jener ursprünglichen Einwirkung *genöthiget*, als vernünftiges Wesen genöthiget, d. i. durch Consequenz *verbunden* sey, mich als ein vernünftiges Wesen zu behandeln: und zwar, dafs er durch *mich* dazu genöthiget sey; also, dafs er schon in jener ersten ursprünglichen Einwirkung, in welcher ich von ihm abhange, zugleich von mir abhängig sey; dafs demnach schon jenes *ursprüngliche* Verhältnifs eine Wechselwirkung sey. Aber vor jener Einwirkung vorher,

bin

bin *ich gar nicht Ich*; ich habe mich nicht gesezt, denn das Setzen meiner selbst ist ja durch diese Einwirkung bedingt, nur durch sie möglich. Doch soll ich wirken. Ich soll sonach wirken, ohne zu wirken; wirken ohne Thätigkeit. Wir wollen sehen, wie dies sich denken lasse.

α.) *Wirken ohne zu wirken* bedeutet ein bloſses Vermögen. Dieses bloſse Vermögen soll wirken. Aber ein Vermögen ist nichts als ein idealer Begriff: und es wäre ein leerer Gedanke, einem solchen das ausschliessende Prädikat der Realität, die Wirksamkeit zuzuschreiben, ohne anzunehmen, daſs es realisirt sey. — Nun ist das gesammte Vermögen der Person in der Sinnenwelt allerdings realisiret, in dem Begriff ihres Leibes, der da ist, so gewiſs die Person ist, der da fortdauert, so gewiſs sie fortdauert, der ein vollendetes Ganzes materieller Theile ist, und demnach eine bestimmte ursprüngliche Gestalt hat, nach dem obigen. Mein Leib müſste also wirken, thätig seyn, ohne daſs *ich* durch ihn wirkte.

β.) Aber mein Leib ist *mein* Leib, lediglich inwiefern er durch meinen Willen in Bewegung gesezt ist, ausserdem ist er nur Masse; er ist als mein Leib thätig, lediglich inwiefern *ich* durch ihn thätig bin. Nun soll ich, im gegenwärtigen Falle, noch gar nicht *Ich*, demnach auch nicht thätig seyn, demnach ist auch mein Leib nicht thätig. Er müſste daher durch sein bloſses Daseyn im Raume, und durch seine Gestalt wirken, und zwar so wirken, daſs jedes vernünftige Wesen verbunden wäre, mich für ein der Vernunft fähi-

fähiges anzuerkennen, und nach dieser Voraussetzung zu behandeln.

γ.) Zuförderst der schwierigste Punkt: Wie kann überhaupt etwas durch sein bloſses Daseyn im Raume, ohne alle Bewegung, wirken?

Die Einwirkung soll geschehen auf ein vernünftiges Wesen, *als ein solches*; sie muſs daher geschehen nicht durch unmittelbare Berührung und Hemmung seines niedern Organs, sondern auf sein höheres, demnach vermittelst der *subtileren Materie*. Nun ist oben allerdings von dieser angenommen, daſs sie ein Mittel der wechselseitigen Einwirkung vernünftiger Wesen auf einander sey, dadurch, daſs sie durch eine Bewegung des höhern Organs selbst modificiret würde. Das aber soll hier der Fall nicht seyn. Ein menschlicher Leib soll in seiner Ruhe, ohne alle Thätigkeit, eine Einwirkung hervorbringen: die subtilere Materie muſs daher in unserm Falle so gesezt werden, daſs sie durch die *bloſse ruhende Gestalt* modificiret werde, und zu Folge dieser erhaltenen Modifikation den höhern Sinn eines möglichen andern vernünftigen Wesens modificire. — Der menschliche Leib wird bis jezt blos als Gestalt im Raume betrachtet, mithin muſs das von ihm erwiesene für alle Gestalt gelten, und so gesezt werden.

(Es ist nicht erwiesen, daſs die so eben aufgezeigte subtile Materie, vermittelst welcher die bloſse Gestalt im Raume wirken soll, von der oben abgeleiteten specifisch verschieden sey, sondern nur, daſs der subtilen Materie diese beiden Prädikate zukommen müssen. Das leztere wäre erwiesen, wenn sich zeigen lieſse, daſs die durch die bloſse Gestalt zu modifici-

rende Materie, gar nicht unmittelbar durch die Bewegung des Organs erschüttert werden könne, sondern für dasselbe fest, und unwiderstehlich sey. Dieser Beweifs liegt nicht eigentlich auf unserm Wege, ich will ihn aber gleich mit führen, um die Materien nicht zu sehr zu zerstreuen. — Die Gestalt der Person ausser mir mufs für sie fortdauern, wenn sie sich selbst als die gleiche vorkommen soll, und sie mufs es aus eben dem Grunde für mich. Nun setze man, dafs wir in gegenseitiger Einwirkung auf einander stünden, durch die zu erschütternde subtile Materie (mit einander sprächen), so wird die Materie A. sich unaufhörlich verändern, und ist sie das, worinn unsre Gestalten abgedruckt werden, so werden auch diese sich unaufhörlich für uns beide verändern, welches der Voraussetzung, dafs, nach unserer beider Vorstellung, dieselben Personen in Wechselwirkung stehen müssen, widerspricht. Mithin mufs die Materie, in der unsere Gestalten abgedruckt sind, bei der beständigen Bewegung der Materie A. unbeweglich und unerschütterlich, daher für unser Organ nicht modifikabel, mithin darinn eine von A. unterschiedene = B. seyn. *Luft, Licht.* (Die Erscheinungen im Lichte sind nur mittelbar durch uns zu modificiren, indem die Gestalt selbst modificiret werden kann.)

ſ.) Mein Leib mufs der Person ausser mir sichtbar seyn, ihr durch das Medium des Lichts erscheinen, und erschienen seyn, *so gewifs sie auf mich wirkt*: wodurch der erste und mindeste Theil unsrer Frage beantwortet wäre. Nun soll, nach der nothwendigen Voraussetzung, diese Erscheinung so seyn, dafs sie schlechterdings nicht

zu

zu verstehen, und zu begreifen ist, ausser durch die Voraussetzung, ich sey ein vernünftiges Wesen; daſs sonach dem andern angemuthet werden könne: so wie du diese Gestalt erblicktest, muſstest du sie nothwendig für die Repräsentation eines vernünftigen Wesens in der Sinnenwelt halten, wenn du selbst ein vernünftiges Wesen bist. — Wie ist dies möglich?

Zuförderst — was heiſst denn *verstehen*, oder *begreifen*? Es heiſst *festsetzen*, *bestimmen*, *begrenzen*. Ich habe eine Erscheinung begriffen, wenn ich ein vollständiges Ganzes der Erkenntniſs dadurch erhalten habe, das allen seinen Theilen nach in sich begründet ist; wenn jedes durch alles, und alles durch jedes einzelne begründet, oder erklärt wird. Dadurch erst ist es vollendet, oder begrenzt. — Ich habe nicht begriffen, wenn ich noch im Erklären bin, wenn meine Dafürhalten noch ein *Schweben*, und also noch nicht befestigt ist; wenn ich noch von den Theilen meiner Erkenntniſs zu andern Theilen fortgetrieben werde. (Ich habe A., welches ein zufälliges seyn soll, noch nicht begriffen, wenn ich nicht eine Ursache dafür, und, da dem A. eine bestimmte Art der Zufälligkeit zukommen muſs, eine bestimmte Ursache dazu gedacht habe.) Ich kann eine Erscheinung nicht verstehen, ausser auf eine gewisse Art, heiſst daher: ich werde von den einzelnen Theilen der Erscheinung immer fortgetrieben bis auf einen gewissen Punkt; und erst bei diesem kann ich mein Aufsammeln ordnen und das Aufgesammelte in ein Ganzes der Erkenntnis zusammenfassen. Ich kann die Erscheinung eines menschlichen Leibes nicht begreifen, ausser durch die Annahme daſs

er der Leib eines vernünftigen Wesens sey, heifst daher: ich kann bei Aufsammlung der Theile seiner Erscheinung nicht eher stille stehen, bis ich auf den Punkt gekommen bin, dafs ich ihn als den Leib eines vernünftigen Wesens denken mufs. Ich will diesen genetischen Beweifs strenge führen, d. i. ich will die Hauptmomente desselben angeben. — Ausführlich kann er hier nicht dargestellt werden. Er allein bildet eine eigne Wissenschaft, die Anthropologie.

ε.) Zuförderst müfste es nothwendig seyn, den menschlichen Leib als ein *Ganzes* zu denken: und unmöglich die Theile desselben im Begriffe zu trennen, wie es bei Objekten, die blofse rohe Materie sind, Schutt, Sandhaufen u. s. f. geschieht. Aber was so beschaffen ist, dafs es nothwendig als ein Ganzes gedacht werden mufs, heifst ein *organisirtes Naturprodukt.* Der menschliche Leib mufs zuförderst ein organisirtes Naturprodukt seyn. Was ein organisirtes Naturprodukt sey, und warum und inwiefern dasselbe nur als ein Ganzes zu denken sey, läfst sich am besten erkennen durch die Vergleichung desselben mit einem *Kunstprodukte*; welches darinn mit dem Naturprodukte übereinkommt, dafs es auch nur als ein Ganzes zu denken ist. In beiden ist jeder Theil, um eines jeden andern willen, demnach um des Ganzen willen da; und die Urtheilskraft würde daher bei der Betrachtung des einen, wie des andern, von dem Setzen des einen Theils fortgetrieben zu allen, bis sie das Auffassen vollendet hat. Im Naturprodukt aber ist das Ganze auch um der Theile willen da; es hat keinen andern Zweck, als den, bestimmt diese Theile zu produciren; im Kunst-

pro-

produkte hingegen weifst das Ganze nicht zurück auf die Theile, sondern auf einen Zweck ausser ihm; es ist Werkzeug zu etwas. Ferner, im Naturprodukte bringt jeder einzelne Theil durch seine innere Kraft sich selbst hervor, und so bringen alle das Ganze hervor: im Kunstprodukte aber ist, ehe es nur Kunstprodukt werden konnte, der innere Bildungstrieb getödtet, und es ist gar nicht auf ihn, sondern auf die Zusammensetzung nach mechanischen Gesetzen gerechnet; daher weifst dies auf einen Urheber ausser ihm zurück; da hingegen das Naturprodukt fortdauernd sich selbst hervorbringt, und eben dadurch erhält.

ζ.) Es ist durch die Voraussetzung, dafs sie ein Naturprodukt sey, eine Erscheinung, vollkommen begriffen, wenn alles, was in ihr vorkömmt, sich wieder zurück auf die Organisation bezieht, und sich vollständig aus dem Zwecke dieser bestimmten Organisation erklären läfst. Z. B. das höchste, und lezte, die äusserste Staffel der Organisationskraft in der einzelnen Pflanze ist der Saamen: dieser nun läfst sich vollkommen erklären, aus der Organisation als Zweck: durch ihn wird die Gattung fortgepflanzt; durch ihn geht die Organisation wieder in sich selbst zurück, und fängt ihren Lauf von forne an. Der Akt derselben ist gar nicht geschlossen, sondern treibt in einem ewigen Kreislaufe sich fort. — Eine Erscheinung ist durch jene Voraussetzung nicht vollkommen begriffen, heifst daher: das lezte und höchste Produkt des Bildungstriebes läfst sich gar nicht wieder als Mittel auf den Bildungstrieb selbst beziehen, sondern deutet auf einen andern Zweck hin. Die Erklärung geht nach den Ge-

setzen

setzen der Organisation zwar eine Zeit lang fort; (nicht etwa, dieses Gesez läfst sich gar nicht anwenden, wie bei dem Kunstprodukte; aber zulezt kann darnach nicht weiter erklärt werden, d. i. es kann das lezte Produkt desselben nicht wieder auf sie bezogen werden. Dann ist der Umkreis nicht geschlossen, und der Begriff nicht vollendet, d. h. es ist nichts *begriffen*: die Erscheinung ist nicht verstanden. (Der Mensch vollendet den Umkreis der Organisation allerdings auch durch die Fortpflanzung seines Geschlechts. Er ist eine vollkommne Pflanze; aber er ist noch mehr.)

Ein solches wäre nun die *Artikulation*, die nothwendig sichtbar seyn mufs, und welche allerdings ein Produkt der Organisation ist. Aber die Artikulation produciret nicht umgekehrt die Organisation, sondern sie deutet auf einen andern Zweck hin, d. h. sie wird nur in einem andern Begriffe vollkommen zusammengefafst, und auf Eins reduciret. Dieser Begriff könnte seyn der der bestimmten *freien Bewegung*, und insofern wäre der Mensch *Thier*.

n.) Aber auch durch diese Voraussetzung soll der menschliche Leib nicht begriffen werden können. Seine Artikulation müfste sonach sich überhaupt nicht begreifen lassen, in einem *bestimmten* Begriffe. Sie müfste nicht hindeuten auf einen *bestimmten Umkreis* der willkührlichen Bewegung, wie bei dem Thiere, sondern auf alle denkbaren ins unendliche. Es würde gar keine Bestimmtheit der Artikulation da seyn, sondern lediglich eine Bestimmbarkeit ins unendliche; keine Bildung desselben, sondern nur Bildsamkeit. — Kurz alle Thiere sind vollendet, und fertig, der Mensch ist

nur

nur angedeutet, und entworfen. Der vernünftige Beobachter kann die Theile gar nicht vereinigen, ausser in dem Begriffe *seines gleichen*, in dem ihm durch sein Selbstbewufstseyn gegebenen Begriffe der Freiheit. Er mufs den Begriff von sich selbst unterlegen, um etwas denken zu können, weil gar kein Begriff gegeben ist; nach jenem Begriffe aber kann er nun alles erklären. Iedes Thier *ist*, was es ist: der Mensch allein ist ursprünglich gar nichts. Was er seyn soll mufs er werden: und da er doch ein Wesen für sich seyn soll, durch sich selbst werden. Die Natur hat alle ihre Werke vollendet, nur von dem Menschen zog sie die Hand ab, und übergab ihn gerade dadurch an sich selbst. Bildsamkeit, als solche, ist der Charakter der Menschheit. Durch die Unmöglichkeit einer Menschengestalt irgend einen andern Begriff unterzulegen, als den seiner selbst, wird jeder Mensch innerlich genöthigt, jeden andern für seines gleichen zu halten.

Corollaria.

1.) Es ist eine bedenkliche Frage an die Philosophie, die sie, meines Wissens, noch nirgends gelös't hat: wie kommen wir dazu auf einige Gegenstände der Sinnenwelt den Begriff der Vernünftigkeit überzutragen, auf andere nicht; welches ist der charakteristische Unterschied beider Klassen?

Kant sagt: handle so, dafs die Maxime deines Willens Princip einer allgemeinen Gesezgebung seyn könne. Aber wer soll denn in das Reich, das durch diese Gesezgebung regiert wird, mit gehören, und Antheil an dem Schutze derselben haben? Ich soll gewisse

wisse Wesen so behandeln, dafs ich wollen kann, dafs sie umgekehrt mich nach der gleichen Maxime behandeln. Aber ich handle doch alle Tage auf Thiere, und leblose Gegenstände, ohne die aufgegebne Frage auch nur im Ernste aufzuwerfen. Nun sagt man mir: es versteht sich, dafs nur von Wesen, die der Vorstellung von Gesetzen fähig sind, also von vernünftigen Wesen, die Rede sey; und ich habe zwar statt des einen unbestimmten Begriffs einen andern, aber keinesweges eine Antwort auf meine Frage. Denn, wie weifs ich denn, welches bestimmte Objekt ein vernünftiges Wesen sey; ob etwa nur dem weissen Europäer, oder auch dem schwarzen Neger, ob nur dem erwachsenen Menschen, oder auch dem Kinde der Schutz jener Gesezgebung zukomme, und ob er nicht etwa auch dem treuen Hausthiere zukommen möchte. So lange diese Frage nicht beantwortet ist, hat, bei aller seiner Vortrefflichkeit, jenes Princip keine Anwendbarkeit und Realität.

Die Natur hat diese Frage längst entschieden. Es ist wohl kein Mensch, der bei der ersten Erblickung eines Menschen, ohne weiteres, die Flucht nehme, wie vor einem reissenden Thiere, oder Anstalt mache ihn zu tödten, und zu verspeisen, wie ein Wild; der nicht vielmehr sogleich auf wechselseitige Mittheilung rechnete. Dies ist so, nicht durch Gewohnheit und Unterricht, sondern durch Natur und Vernunft, und wir haben so eben das Gesez abgeleitet, nach welchem es so ist.

Nur wolle man ja nicht — welches nur für wenige erinnert wird — glauben, dafs der Mensch erst

jenes lange und mühsame Räsonnement anzustellen habe, welches wir geführt haben, um sich begreiflich zu machen, daſs ein gewisser Körper ausser ihm einem Wesen seines gleichen angehöre. Jene Anerkennung geschieht entweder gar nicht, oder sie wird in einem Augenblicke vollbracht, ohne daſs man sich der Gründe bewuſst wird. Nur dem Philosophen kommt es zu, Rechenschaft über dieselben abzulegen.

2.) Wir verweilen noch einige Augenblicke bei der uns eröffneten Aussicht.

a.) Jedes Thier bewegt sich wenige Stunden nach seiner Geburt, und sucht seine Nahrung in den Brüsten der Mutter. Es wird durch den *thierischen Instinkt*, das Gesez gewisser freier Bewegungen, worauf sich auch das gründet, was man *Kunsttrieb* der Thiere genennt hat, geleitet. Der Mensch hat zwar Pflanzen-Instinkt, aber thierischen, in der gegebenen Bedeutung, hat er gar nicht. Er bedarf der freien Hülfe der Menschen, und würde, ohne dieselbe, bald nach seiner Geburt, umkommen. Wie er den Leib der Mutter verlassen hat, zieht die Natur die Hand ab von ihm, und wirft ihn gleichsam hin. *Plinius*, und andere haben darüber sehr gegen sie, und ihren Urheber geeifert. Rednerisch mag dies seyn, aber philosophisch ist es nicht. Gerade dadurch wird bewiesen, daſs der Mensch, als solcher, nicht der Zögling der Natur ist, noch es seyn soll. Ist er ein Thier, so ist er ein äusserst unvollkommenes Thier, und gerade darum ist er kein Thier. Man hat die Sache oft so angesehen, als ob der freie Geist dazu da wäre, das Thier zu pflegen. So ist es nicht. Das Thier ist

da,

da, um den freien Geist in der Sinnenwelt zu tragen, und mit ihr zu verbinden.

Durch diese äusserste Hülfslosigkeit ist die Menschheit an sich selbst, und hier zuförderst die Gattung an die Gattung gewiesen. Wie der Baum durch das Abwerfen seiner Frucht seine Gattung erhält so erhält der Mensch, durch Pflege und Erziehung des hülflosgebohrnen, sich selbst, als Gattung. So producirt die Vernunft sich selbst, und so nur ist der Fortschritt derselben zur Vervollkommnung möglich. So werden die Glieder an einander gehängt' und jedes künftige erhält den Geisteserwerb aller vorhergegangenen.

b.) Der Mensch wird nakt gebohren, die Thiere bekleidet. In ihrer Bildung hat die Natur ihr Werk geendigt, und das Siegel der Vollendung darauf gedrückt; sie hat die feinere Organisation, durch eine rohere Decke vor dem Einflusse der gröbern Materie geschüzt. Im Menschen wurde das erste und wichtigste Organ, das des Betastens, das durch die ganze Haut sich verbreitet, geradezu der Einwirkung derselben blos gestellt: nicht aus Nachlässigkeit der Natur, sondern aus Achtung derselben für uns. Jenes Organ war bestimmt, die Materie unmittelbar zu berühren, um sie auf das genaueste unsern Zwecken angemessen zu machen: aber die Natur stellte es uns frei, in welchen Theil des Leibes wir unser Bildungsvermögen vorzüglich verlegen, und welche wir als blofse Masse betrachten wollten. Wir haben es in die Fingerspitzen gelegt, aus einem Grunde, der sich bald zeigen wird. Es ist daselbst, weil wir es gewollt haben. Wir hätten jedem Theile des Leibes dasselbe feine

Ge-

Gefühl geben können, wenn wir es gewollt hätten; das beweisen diejenigen Menschen, die mit den Zehen nähen und schreiben, mit dem Bauche sprechen u. s. f.

c.) Jedes Thier hat, wie wir schon oben anmerkten, angebohrne Bewegungsfertigkeiten. Man denke an den Biber, die Biene u. s. f. Der Mensch hat nichts dergleichen, und sogar seine Lage, auf dem Rücken, wird dem Kinde gegeben, um den künftigen Gang vorzubereiten. — Man hat gefragt, ob der Mensch bestimmt sey auf vier Füssen zu gehen, oder aufrecht. Ich glaube, er ist zu keinem von beiden bestimmt; es ist ihm als Gattung überlassen worden, seine Bewegungsweise sich selbst zu wählen. Ein menschlicher Leib kann auf vier Füssen laufen; und man hat, unter Thieren aufgewachsene, Menschen gefunden, die dies mit unglaublicher Schnelligkeit konnten. Die Gattung hat, meines Erachtens, frei sich vom Boden emporgehoben, und sich dadurch das Vermögen erworben, ihr Auge rund um sich herum zu werfen, um das halbe Universum am Himmel zu überblicken, indeſs das Auge des Thieres durch seine Stellung an den Boden gefesselt ist, welcher seine Nahrung trägt. Durch diese Erhebung hat es der Natur zwei Werkzeuge der Freiheit abgewonnen, die beiden Arme, welche, aller animalischen Verrichtungen erledigt, am Körper hängen, blos um das Gebot des Willens zu erwarten, und lediglich zur Tauglichkeit für die Zwecke desselben ausgebildet werden. Durch ihren gewagten Gang, der ein immerfortdauernder Ausdruck ihrer Kühnheit und Geschicklichkeit ist, in Beobachtung des Gleichgewichts,

wichts, erhält sie ihre Freiheit und Vernunft stets in der Uebung, bleibt immerfort im Werden, und drückt es aus. Durch diese Stellung versezt sie ihr Leben in das Reich des Lichts, und flieht immerfort die Erde, die sie mit dem kleins möglichsten Theile ihrer selbst berührt. Dem Thiere ist der Boden Bette, und Tisch; der Mensch erhebt alles das über die Erde.

d.) Was den schon gebildeten Menschen am ausdrückendsten charakterisiret, ist das geistige Auge, und der die innersten Regungen des Herzens abbildende Mund. Ich rede nicht davon, daſs das erstere durch die Muskeln, in denen es befestigt ist, frei herumbewegt, und sein Blick dahin, dorthin geworfen werden kann; eine Beweglichkeit, die auch durch die aufrechte Stellung des Menschen erhöht, aber an sich mechanisch ist. Ich mache darauf aufmerksam, daſs das Auge selbst und an sich dem Menschen nicht blos ein todter, leidender Spiegel ist, wie die Fläche des ruhenden Wassers, durch Kunst verfertigte Spiegel, oder das Thierauge. Es ist ein mächtiges Organ, das selbstthätig die Gestalt im Raume umläuft, abreisset, nachbildet; das selbstthätig die Figur, welche aus dem rohen Marmor hervorgehen, oder auf die Leinwand geworfen werden soll, vorzeichnet, ehe der Meisel, oder der Pinsel berührt ist; das selbstthätig für den willkührlich entworfenen geistigen Begriff ein Bild erschafft. Durch dieses Leben und Weben der Theile untereinander ins unendliche, wird das, was sie irrdisches vom Stoffe an sich hatten, gleichsam abgestreift, und ausgeworfen, das Auge verklärt sich selbst zum Lichte, und wird eine sichtbare Seele. —

Daher,

Daher, jemehr geistigere Selbstthätigkeit jemand hat, desto geistreicher sein Auge; je weniger, desto mehr bleibt es ihm ein trüber, mit einem Nebelflore überzogener Spiegel.

Der Mund, den die Natur zum niedrigsten, und selbstigsten Geschäfte, zur Ernährung bestimmte, wird, durch Selbstbildung, der Ausdruck aller gesellschaftlichen Empfindungen, so wie er das Organ der Mittheilung ist. Wie das Individuum, oder, da hier von festen Theilen die Rede ist, die Raçe, noch thierischer, und selbstsüchtiger ist, drängt er sich hervor; wie sie edler wird, tritt er zurück, unter den Bogen der denkenden Stirne.

Alles dies, das ganze ausdrückende Gesicht, ist, wie wir aus den Händen der Natur kommen, nichts; es ist eine weiche ineinanderfliessende Masse, in der man höchstens finden kann, was aus ihr werden soll, und nur dadurch, dafs man seine eigne Bildung in der Vorstellung darauf überträgt, findet; — und eben durch diesen Mangel an Vollendung ist der Mensch dieser Bildsamkeit fähig.

Dieses alles, nicht einzeln, wie es durch den Philosophen zersplittert wird, sondern in seiner überraschenden, und in einem Momente aufgefafsten Verbindung, in der es sich dem Sinne giebt, ist es, was jeden, der menschliches Angesicht trägt, nöthigt, die menschliche Gestalt überall, sie sey nun blos angedeutet, und werde erst durch ihn, abermals mit Nothwendigkeit, darauf übergetragen, oder sie stehe schon auf einer gewissen Stufe der Vollendung, anzuerkennen,

nen, und zu respektiren. Menschengestalt ist dem Menschen nothwendig heilig.

§. 7. *Beweifs, dafs durch die aufgestellten Sätze die Anwendung des Rechtsbegriffs möglich ist.*

I.) Personen, als solche, sollen absolut frei, und lediglich von ihrem Willen abhängig seyn. Personen sollen, so gewifs sie das sind, in gegenseitigem Einflusse stehen, und demnach nicht lediglich von sich selbst abhängig seyn. Wie beides beisammen bestehen könne, dieses zu beantworten, ist die Aufgabe der Rechtswissenschaft: und die ihr zum Grunde liegende Frage ist die: *wie ist eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, möglich?*

Bis jezt haben wir die *äussern* Bedingungen dieser Möglichkeit aufgezeigt. Wir haben erklärt, wie unter dieser Voraussetzung die im gegenseitigen Einflusse stehenden Personen, und wie die Sphäre ihres gegenseitigen Einflusses, die Sinnenwelt, beschaffen seyn müsse. Der Erweifs unsrer Sätze stüzt sich lediglich auf die Voraussetzung einer solchen Gemeinschaft, welche selbst sich auf die Möglichkeit des Selbstbewufstseyns gründet. So sind alle bisherigen Folgerungen durch mittelbare Schlüsse abgeleitet aus dem Postulate, Ich bin Ich; und sind daher eben so gewifs als dasselbe. Wir werden durch den systematischen Gang jezt zu der Erörterung der *innern* Bedingungen einer solchen Wechselwirkung geleitet.

Der lezte Punkt, auf welchem wir stehen geblieben, und von welchem aus wir jezt weiter vorschreiten, ist dieser: Aller willkührlichen Wechselwirkung

freier

freier Wesen, liegt eine ursprüngliche und nothwendige Wechselwirkung derselben zum Grunde, diese: das freie Wesen nöthigt durch seine bloſse Gegenwart in der Sinnenwelt, ohne weiteres, jedes andere freie Wesen es für eine Person anzuerkennen. Es giebt die bestimmte Erscheinung, der andere giebt den bestimmten Begriff. Beides ist nothwendig vereinigt, und die Freiheit hat dabei nicht den geringsten Spielraum. — Hierdurch entsteht eine gemeinschaftliche Erkenntniſs, und nichts weiter. Beide erkennen einander in ihrem Innern, aber sie sind isolirt, wie zuvor.

Es ist in jedem von beiden der Begriff vorhanden, daſs der andere ein freies, und nicht wie eine bloſse Sache zu behandelndes, Wesen sey. Werden nun durch diesen Begriff alle übrigen Begriffe derselben, und da ihr Wollen auch zu ihren Begriffen gehört, und durch dieses ihre Handlungen bestimmt werden, alles ihr Wollen, und Handeln bedingt, nach dem Gesetze des Widerspruchs, d. i. findet Denkzwang Statt, so werden sie auf einander willkührlich einwirken nicht *wollen können*, d. i. überhaupt nicht können; die physische Macht dazu sich nicht *zuschreiben* können, demnach sie auch nicht *haben*.

So ist es nun offenbar nicht. Ieder hat den Leib des andern auch gesezt als Materie, als bildsame Materie, laut des Begriffs: jeder hat sich überhaupt zugeschrieben das Vermögen die Materie zu modificiren. Ieder kann daher offenbar den Leib des andern, inwiefern er materiell ist, subsumiren jenem Begriffe: sich denken, als ihn modificirend durch physische Kraft;

und,

und, da sein Wille durch nichts beschränkt ist, als durch sein Denkvermögen, es auch *wollen.*

Aber jeder kann, eben darum, weil er frei ist, d. h. weil er in der ganzen Sphäre seiner Wirksamkeit wählen kann, die Ausübung seiner Kraft einschränken, ihr Gesetze, und insbesondere auch das angezeigte Gesez geben. Die Gültigkeit des Gesetzes hängt demnach lediglich davon ab, ob jemand consequent ist, oder nicht. Consequenz aber hängt hier ab von der Freiheit des Willens: und es läſst sich nicht einsehen, warum jemand consequent seyn sollte, wenn er nicht *muſs*: eben so wenig, als sich im Gegentheile einsehen läſst, warum er es *nicht* seyn sollte. Das Gesez müſste sich an die Freiheit richten. — Hier also ist die Grenzscheidung zwischen der Nothwendigkeit, und der Freiheit für unsere Wissenschaft.

II.) Es läſst kein absoluter Grund sich angeben, warum das vernünftige Wesen consequent seyn, und zu Folge desselben, das aufgezeigte Gesez sich geben sollte. Vielleicht aber läſst ein hypothetischer Grund dafür sich anführen. Nun ist sogleich dies darzuthun, daſs, wenn eine absolute Gemeinschaft zwischen Personen, als solchen, Statt finden solle, jedes Glied einer solchen Gemeinschaft das obige Gesez sich geben müsse. Personen behandeln einander gegenseitig als Personen, lediglich insofern, inwiefern jede nur auf den höhern Sinn des andern einwirkt, und demnach es der Freiheit desselben überläſst, die Einwirkung anzunehmen, das niedere Organ aber gänzlich unangegriffen, und ungehemmt läſst. Iede Einwirkung von anderer Art hebt die Freiheit dessen, auf welchen ge-

wirkt

wirkt wird, mithin die Gemeinschaft der Personen, als solcher, als freier Wesen, auf. Nun aber ist es einer jeden physisch gar wohl möglich, unmittelbar auf den materiellen Körper der andern Person zu wirken, wie wir so eben gesehen haben. Will sie in einer fortgesezten Gemeinschaft eine solche Einwirkung *nie*, so läſst sich dies nur denken dadurch, daſs sie jenes Gesez aufgenommen habe, und der Freiheit ihres Willens dadurch die Grenze vorschreibe; und — da kein anderer Grund für diese Beschränkung des Willens sich aufzeigen läſst, als der, daſs eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen, als solchen, seyn solle, — daſs sie es aus *diesem* Grunde, und in dieser Voraussetzung aufgenommen habe.

Wenn nun gezeigt werden könnte, daſs jedes vernünftige Wesen nothwendig das erstere wollen müſste, so liesse sich auch die Nothwendigkeit der postulirten Consequenz darthun. Aber das läſst aus den bisher aufgestellten Prämissen sich nicht darthun. Es ist zwar gezeigt, daſs wenn ein vernünftiges Wesen zum Selbstbewuſstseyn kommen, mithin ein vernünftiges Wesen werden sollte, nothwendig ein anderes auf dasselbe einwirken müsse, als auf ein der Vernunft fähiges. Es sind Wechselsätze: keine Einwirkung, als auf ein vernünftiges Wesen, kein vernünftiges Wesen. Daſs aber, auch nachdem das Selbstbewuſstseyn gesezt ist, immerfort vernünftige Wesen auf das Subjekt desselben vernünftiger Weise einwirken müssen, ist dadurch nicht gesezt, und läſst sich daraus nicht ableiten, ohne die Consequenz, die erwiesen werden soll, selbst als Erweiſsgrund zu brauchen.

Das Postulat, daſs Gemeinschaft zwischen freien Wesen, als solchen, fortdauernd Statt finden solle, erscheint demnach hier selbst als ein beliebiges, als ein solches, daſs jeder nur sich selbst durch die Freiheit aufgeben könne; giebt es aber einer sich auf, so unterwirft er dadurch zugleich nothwendig sich dem obigen Gesetze. (Das vernünftige Wesen ist nicht absolut durch den Charakter der Vernünftigkeit verbunden, die Freiheit aller Vernunftwesen ausser ihm zu wollen; dieser Saz ist die Grenzscheidung zwischen Naturrecht, und Moral: und das charakteristische Merkmal einer reinen Behandlung der erstern Wissenschaft. In der Moral zeigt sich eine Verbindlichkeit dies zu wollen. Man kann im Naturrechte jedem nur sagen, das und das werde aus seiner Handlung folgen. Uebernimmt er dies nun, oder hofft er ihm zu entgehen, so kann man weiter kein Argument gegen ihn brauchen.)

III.) Man setze, daſs ich mit völliger Freiheit, wie es sich aus dem obigen versteht, den Vorsaz gefaſst habe, mit freien Wesen, und, damit unsere Argumentation besser einleuchte, mit einem bestimmten freien Wesen C., als ein freier mit einem freien in Gemeinschaft zu stehen: was habe ich dadurch gesezt, und was habe ich nicht gesezt? Wir wollen den Saz *analysiren*.

Ich will in *Gemeinschaft* der vernünftigen gegenseitigen Behandlung stehen mit C. Aber eine Gemeinschaft ist nichts ohne *mehrere*. Ich denke daher hier die Person C. nothwendig mit dazu, und lege ihm in meinem Begriffe von ihm, denselben Vorsaz bei. — Ich selbst habe diesen Vorsaz mit Freiheit gefaſst; ich denke

denke C. laut meines Vorsatzes, als frei, ich mufs ihn auch in dem Ergreifen des Vorsatzes, den ich ihm in meinem Begriffe anmuthe, als frei denken. Ich setze also nothwendig unsre Gemeinschaft, als mit abhängig von dem freien Entschlusse des andern; also als zufällig, als Resultat eines *Wechselwollens.*

Ich will nichts weiter, als in *Gemeinschaft* der vernunftmäfsigen Behandlung mit ihm stehen; die Verfahrungsweise soll gegenseitig seyn. Wir wollen *beide* uns so behandeln. Er mich, ich ihn; ich ihn, er mich. Also habe ich auf den Fall hin, dafs *er* mich nicht so behandelt, in jenem Vorsatze *nichts* gesezt; und, wenn hierüber weiter nichts da ist, als jener Vorsatz, auf diesen Fall überhaupt nichts gesezt. Ich habe nicht gesezt, dafs ich ihn als freies Wesen behandeln wolle, auch wenn er mich nicht so behandelt; eben so wenig, dafs ich ihn dann nicht als freies Wesen, sondern so behandeln wolle, wie er mich behandelt; ich habe darüber weder Eins noch das andere, ich habe gar nichts gesezt. So wie *seine* Behandlung unter meinen Begriff nicht pafst, so fällt derselbe aufgestelltermaafsen hin, und das Gesez, das ich mir durch ihn vorschrieb, die Verbindlichkeit, die ich mit mir selbst eingieng, fällt hin; ich bin durch sie in nichts mehr gehalten, und hänge wieder lediglich von meinem freien Entschlusse ab.

IV.) Die Resultate des bisher gesagten sind diese. Es läfst sich gar kein absoluter Grund aufzeigen, warum jemand sich die Rechtsformel: beschränke deine Freiheit so, dafs der andere neben dir auch frei seyn

könne, zum Gesetze seines Willens, und seiner Handlungen machen sollte. So viel läfst sich einsehen, dafs eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, nicht bestehen könne, wenn nicht jeder diesem Gesetze unterworfen ist; und dafs sonach, wer diese Gemeinschaft wolle, nothwendig das Gesez auch wollen müsse; dafs es also hypothetische Gültigkeit habe. *Wenn* eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, möglich seyn soll, so mufs das Rechtsgesez gelten.

Aber die Bedingung sogar, die Gemeinschaft freier Wesen, ist abermals bedingt, durch ein gemeinschaftliches Wollen. Keiner kann durch seinen blofsen Willen eine solche Gemeinschaft mit einem andern realisiren, wenn der andere nicht denselben Willen hat, und zu Folge desselben sich dem dadurch bedingten Rechtsgesetze unterwirft. Hat der andere diesen Willen nicht, und welches der sichere Beweifs davon ist, behandelt er den erstern dem Rechtsgesetze zuwider, so ist der erstere durch das Gesez selbst vom Gesetze losgesprochen. Es galt nur unter Bedingung des rechtsgemässen Betragens des andern; diese Bedingung ist nicht gegeben: also ist das Gesez zu Folge seines eignen Ausdrucks nicht anwendbar auf diesen Fall, und der erstere ist, wenn es weiter kein Gesez giebt, wie hier vorausgesezt wird, blos und lediglich an seine eigene Willkühr verwiesen: er hat ein Recht gegen den andern.

Die Schwierigkeit, welche die bisherigen Behandlungen der Rechtslehre gröfstentheils ungelöst gelassen haben, ist die: Wie mag doch ein Gesez gebieten, dadurch dafs es nicht gebietet, Kraft haben, dadurch

durch daſs es gänzlich cessiret, eine Sphäre begreifen, dadurch daſs es dieselbe nicht begreift? Die Antwort darauf ist: dies wird nothwendig erfolgen, wenn das Gesez sich selbst eine bestimmte Sphäre vorschreibt, die Quantität seiner Gültigkeit gleich bei sich führt. So wie es die Sphäre aussagt, von der es redet, bestimmt es dadurch zugleich diejenige, von der es nicht redet; und bescheidet sich ausdrücklich, von dieser nicht zu reden, noch über sie etwas vorzuschreiben. — Ich bin in Beziehung auf eine bestimmte Person von dem Gesetze, sie als ein freies Wesen zu behandeln, losgesprochen, es hängt lediglich von meiner Willkühr ab, wie ich sie behandeln wolle, oder ich habe ein Zwangsrecht gegen sie, heiſst nichts weiter, und kann nichts weiter heiſsen, als: diese Person kann *durch das bloſse Rechtsgesez* (wohl etwa durch andere, durch physische Stärke, oder durch Berufung auf das Sittengesez) meinen Zwang nicht verhindern. Er ist nicht gegen *dieses* Gesez, und wenn sie nichts anders für sich anzuführen hat, als dasselbe, so muſs sie ihn leiden. *)

V. Die

*) *Kant* macht in seiner Schrift: *Zum ewigen Frieden*, die Lehrer des Naturrechts aufmerksam, auf den Begriff einer lex permisiva. Iedes Gesez, das die Quantität seiner Gültigkeit bei sich führt, ist eine solche. Denn indem es eine bestimmte Sphäre einschlieſst, läſst es alles, was ausser dieser Sphäre liegt, frei. Das Sittengesez ist nicht von der Art. Es sezt sich keine bestimmte Sphäre, sondern gebietet über alles Handeln der vernünftigen Geister, folglich hätte man aus ihm den Rechtsbegriff nicht ableiten sollen.

V.) Die Anwendbarkeit des Begriffs vom Rechte ist jezt vollkommen gesichert, und die Grenzen derselben sind bestimmt angegeben.

Es ist ein sicheres Kriterium aufgestellt, welchen Sinnenwesen Rechte zuzuschreiben sind, und welchen nicht. Ieder, der menschliche Gestalt hat, ist innerlich genöthigt, jedes andere Wesen, das dieselbe Gestalt hat, für ein vernünftiges Wesen, und sonach für ein mögliches Subjekt des Rechts anzuerkennen. Alles aber, was diese Gestalt nicht hat, ist auszuschliessen aus der Sphäre dieses Begriffs, und es kann von den Rechten desselben nicht die Rede seyn.

Die Möglichkeit desjenigen, was durch den Rechtsbegriff bestimmt, und nach ihm beurtheilt werden soll, ist erwiesen; das gegenseitige Einwirken freier und vernünftiger Wesen auf einander. Es ist gezeigt, daſs solche Wesen, unbeschadet ihres Charakters der Freiheit, auf einander einwirken *können.*

Das Rechtsgesez, als Gesez überhaupt, ist bestimmt. Es ist dargethan, daſs es keinesweges ein mechanisches Naturgesez, sondern ein Gesez für die Freiheit sey: indem es physischer Weise eben so möglich ist, daſs vernünftige Wesen einander, ohne gegenseitige Achtung für ihre Freiheit, durch bloſse Naturkraft behandeln, als daſs jedes seine Kraft durch das Rechtsgesez beschränke. Es ist dargethan, daſs, wenn dieses Gesez wirklich gelte, und in Ausübung komme, dies nur dadurch geschehen könne, daſs jeder fortdauernd sich selbst mit Freiheit es zum Gesetze mache.

Die Quantität der Anwendbarkeit dieses Gesetzes ist bestimmt angegeben. Es gilt überhaupt nur unter

der

der Bedingung, und für den Fall, daſs eine Gemeinschaft, ein wechselseitiges Einwirken zwischen freien Wesen, als solchen, unbeschadet ihrer Freiheit, Statt finden solle. Da aber der Zweck dieser Gemeinschaft selbst wieder bedingt ist durch das Betragen desjenigen, mit welchem jemand in Gemeinschaft treten will, so ist seine Gültigkeit für die einzelne Person abermals bedingt dadurch, ob der andere sich demselben unterwerfe, oder nicht: wo es jedoch, in der Beurtheilung, gerade durch sein Nichtgelten gilt, und den rechtswidrig behandelten zur willkührlichen Behandlung des Angreifers berechtigt.

Drit-

Drittes Hauptstück.

Systematische Anwendung des Rechtsbegriffs; oder die Rechtslehre.

§. 8. Deduktion der Eintheilung einer Rechtslehre.

I.) Soll überhaupt die Vernunft in der Sinnenwelt realisirt werden, so muſs es möglich seyn, daſs mehrere vernünftige Wesen, als solche, d. i. als freie Wesen neben einander bestehen.

Das postulirte Beisammenstehen der Freiheit mehrerer aber ist, — es versteht sich *beständig*, und nach einer Regel, nicht etwa blos hier und da zufälliger Weise — nur dadurch möglich, daſs *jedes freie Wesen es sich zum Gesez mache, seine Freiheit durch den Begriff der Freiheit aller übrigen einzuschränken.* Denn

a.) das freie Wesen *kann*, und hat das physische Vermögen, die Freiheit der vernünftigen Wesen zu stören, oder überhaupt zu vernichten; aber

b.) es ist in Absicht der Wahl unter alle dem, was es kann, nur von seinem freien Willen abhängig; wenn es daher die Freiheit der übrigen nicht stört, so müſste das geschehen zu Folge eines *freien Entschlusses*, und

c.) wenn in einer Gemeinschaft vernünftiger Wesen eine solche Störung *nie* geschieht, noch geschehen kann,

kann, so wäre das nur zu erklären dadurch, daſs alle freie Wesen eine solche Verfahrungsweise sich selbst freiwillig zum *Gesetze* gemacht hätten.

(Der jezt aufgestellte Saz ist nichts weiter als das Urtheil des über die Möglichkeit einer Gemeinschaft freier Wesen reflektirenden Philosophen, und soll nichts weiter seyn, noch bedeuten. *Wenn* freie Wesen als solche beisammenstehen sollen, so läſst sich dies nur auf die angezeigte Weise denken; dieses ist erweiſslich, und ist zur Gnüge erwiesen. Ob sie beisammenstehen sollen, und ob die Bedingung der Möglichkeit dieses Beisammenstehens, das Gesez, Statt finde; oder wer es etwa sey, der Eins und das Andere wolle, davon ist nicht die Rede. — Wir können vor der Hand über den Gesezgeber nur soviel sagen. Die Natur ist es, welche mehrere vernünftige und freie Wesen neben einander, in der Sinnenwelt, wollte, indem sie mehrere der Ausbildung zur Vernunft und Freiheit fähige Leiber producirte. Es wird nicht gesagt: die Natur hat Verstand und Willen, darüber bescheidet man sich seiner Unwissenheit; sondern nur: *wenn* man ihr etwa bei ihren Verrichtungen Verstand und Willen zuschriebe, so könnte ihr Plan kein anderer seyn, als der, daſs freie Wesen neben einander bestehen sollen. Sie wäre es daher, welche wollte, daſs die Freiheit jedes Einzelnen beschränkt sey, durch die Möglichkeit der Freiheit aller übrigen. Da sie aber alle überhaupt frei will, so will sie, daſs sie dieses Gesez freiwillig sich selbst auflegen. Daſs es ein Gesez für die Freiheit, keineswegs aber eines ihrer mechanischen Gesetze sey. Was sie denn doch

für

für Anstalten getroffen habe, um ihren Zweck, unbeschadet der Freiheit derselben zu erreichen, wird sich zeigen.)

Wir analysiren zuförderst nochmals das aufgestellte Gesez.

a.) es soll seyn ein *Gesez*, d. h. es soll unmöglich seyn, dafs davon eine Ausnahme geschehe, es soll allgemeingültig und kategorisch gebieten, nachdem es einmal übernommen ist.

b.) zu Folge dieses Gesetzes soll jeder einschränken seine *Freiheit*, d. i. den Umfang seiner mit Freiheit beschlosnen Handlungen, und Aeusserungen in der Sinnenwelt. Der Begriff der Freiheit ist sonach hier *quantitativ* und *materiell.*

c.) er soll sie einschränken durch die Möglichkeit der *Freiheit* anderer. Hier hat dasselbe Wort einen andern Sinn, und die Bedeutung desselben ist lediglich *qualitativ* und *formell.* Jeder soll überhaupt nur auch frei, eine Person seyn können: aber *wie weit* der Umfang seiner durch Freiheit möglichen Handlungen sich erstrecken solle, darüber wird durch das Gesez zunächst nichts bestimmt. Zu einer Handlung, die die Freiheit und Persönlichkeit eines andern unmöglich macht, hat keiner das Recht; zu allen übrigen freien Handlungen hat es ein jeder.

Es ist demnach die erste Frage: was gehört dazu, dafs jemand überhaupt frei, oder Person sey? Da der Inbegriff davon hier betrachtet wird, als Bedingung der Möglichkeit des Beisammenseyns freier Wesen, so heifst er insofern *ein Recht*; und aus demselben Grunde werden die Bedingungen der Freiheit und Per-

Persönlichkeit hier nur insofern aufgezeigt, als eine Verlezung derselben durch physische Kraft möglich ist.

Dieses Recht, oder diese Rechte liegen im blossen Begriffe der Person, als einer solchen, und heissen insofern *Urrechte.* Die Lehre von denselben entsteht durch die blofse Analyse des Begriffs der Persönlichkeit, inwiefern das in ihm enthaltene durch das freie Handeln anderer verlezt werden *könnte*, aber zu Folge des Rechsgesetzes nicht *soll.*

Diese Lehre wird das erste Kapitel unsrer Rechtslehre ausmachen. —

II.) Das so eben aufgestellte Urtheil ist *hypothetisch.* Wenn freie Wesen, als solche, bei einander bestehen sollen, so mufs jedes unter ihnen sich das beschriebene Gesez auflegen. Das erstere, von welchem man nicht weifs, ob es gesezt sey, oder nicht, ist durch das leztere bedingt; *wenn* sie beisammenstehen sollen, so mufs jedes sich dieses Gesez geben, und wenn sie es sich nicht geben, so können sie nicht bei einander bestehen. — Der einzige Grund für den Philosophen, eine solche Gesezgebung anzunehmen, ist daher jene Voraussetzung.

Wir folgern daraus weiter so. Das Gesez ist bedingt, und ein mögliches Wesen, welches etwa jenes Gesez sich geben dürfte, kann es sich, soviel wir wenigstens bis jezt einsehen, nur als ein bedingtes geben. Es übernimmt dasselbe zur Erreichung des darinn vorausgesezten Zwekes. Es kann daher sich ihm nur insoweit unterwerfen, als dieser Zweck erreichbar ist; oder auch, das Gesez gilt für dasselbe nur insofern, als der Zweck erreichbar ist.

Nun

Nun aber ist der Zweck, mit einer Person in Gemeinschaft der Freiheit zu stehen, nur unter der Bedingung erreichbar, daſs diese Person selbst sich das Gesez gegeben habe, die Freiheit des andern, oder seine Urrechte zu respektiren. Auf mein Betragen gegen den, der dieses Gesez sich nich gegeben hat, ist es gar nicht anwendbar, denn der Zweck fällt hinweg, um desselben Willen ich seine Urrechte respektiren sollte. Ohnerachtet daher ich mich überhaupt dem Gesetze unterworfen habe, bin ich doch, zu Folge des Gesetzes selbst, nicht verbunden, die Freiheit dieser bestimmten Person zu respektiren. — Ich denke mich unter dem Gesetze, und auch nicht; ich *denke mich* darunter *überhaupt:* ich denke mich nicht darunter in diesem bestimmten Falle. Zu Folge des erstern handle ich *rechtlich*, unter dem Gebote des Gesetzes, und habe daher ein *Recht:* zu Folge des leztern darf ich seine Freiheit, und Persönlichkeit angreifen, und mein Recht ist daher ein *Zwangsrecht.*

a.) weil das Gesez *bedingt* ist, und nur als ein solches übernommen werden kann. Darum kommt jeder Person das Recht zu, zu *urtheilen*, ob der Fall der Anwendung desselben da sey, oder nicht. Dieses Urtheilen ist hier, da es in Absicht auf das Rechtsgesez geschieht, ein *Richten.* Jeder ist nothwendig sein eigner *Richter*, und da, wo ein Zwangsrecht eintritt, ist der, der dieses Recht hat, zugleich der Richter des andern, gegen den er es hat, denn das *Zwangsrecht* ist nur durch jene Rechtserkenntniſs möglich. Ausser dieser Bedingung aber ist ursprünglich keiner der Richter des andern, noch kann er es seyn. —

Kein

Kein Zwangsrecht ohne ein Recht des Gerichts, ist das Resultat dieser Folgerung.

b.) Es kommt darauf an, dafs der, welcher zum Zwange berechtigt seyn soll, unter das Gesez, und als ein solcher gedacht werde, der sich ihm unterworfen habe; dem wenigstens aus seinen Handlungen nicht dargethan werden kann, dafs er demselben nicht gehörche. Ausserdem könnte wohl Zwang und Kraft zum Zwange da seyn, nimmermehr aber ein Recht dazu, als welches lediglich aus dem Gesetze fliesset. — Ferner ist Acht zu haben, auf *den* Charakter des Zwangsrechts, dafs es lediglich aus dem Stillschweigen des Gesetzes, aus seiner Nichtanwendbarkeit überhaupt auf diesen Fall, keineswegs aber etwa aus einem *Gebote* desselben herfliefst. Darum giebt es nur ein *Recht* zu zwingen, dessen man sich bedienen darf, oder auch nicht, keineswegs aber eine *Pflicht* zum Zwange.

Es ist aus der Deduktion des *Zwangsrechts*, die so eben geliefert worden, klar, in welchem Falle dasselbe eintreten könne: nemlich dann, wenn eine Person die Urrechte des andern verlezt. Nachdem daher im ersten Kapitel diese aufgestellt worden, so mufs es klar seyn, wenn sie verlezt sind. Dennoch ist es um der systematischen Uebersicht Willen nicht überflüssig, die Fälle, in denen das Zwangsrecht eintritt, einzeln aufzuzählen; und schärfer zu bestimmen: und dies wird im zweiten Kapitel der Rechtslehre geschehen.

III.) Das Zwangsrecht überhaupt, und jeder Fall des Zwangsrechts insbesondere hat seinen Grund; alles begründete aber ist nothwendig endlich, und geht nicht

wei-

weiter, als sein Grund geht. Läſst sonach die Grenze der Anwendbarkeit des Grundes sich bestimmen, so läſst auch die Grenze des Begründeten sich angeben. Der Grund meines Zwangsrechts ist der, daſs der andere dem Rechtsgesetze sich nicht unterwirft. Indem ich auf diesen Grund mich berufe, setze ich zugleich, daſs ich kein Zwangsrecht haben würde, wenn er sich dem Gesetze unterwürfe, und, quantitativ ausgedrückt, daſs ich nur insoweit ein solches Recht habe, als er sich dem Gesetze nicht unterwirft, und keines habe, inwiefern er sich demselben unterwirft. — Das Zwangsrecht hat seine Grenzen, die freiwillige Unterwerfung des andern unter das Rechtsgesez ist diese Grenze; jeder Zwang über diese Grenze hinaus ist widerrechtlich. Dieser allgemeine Saz ist sogleich einleuchtend. Es ist nur, da wir ein reelles und kein blos formales Naturrecht lehren, die Frage, ob und wie diese Grenze in der Anwendung sich finden und bestimmen lasse. Ein Zwangsrecht tritt nicht ein, es sey denn ein *Urrecht* verlezt worden; dann aber tritt es sicher ein, und so ist das Recht überhaupt in jedem bestimmten Falle erweiſslich. Ferner ist sogleich klar, daſs der, welcher die Gültigkeit des Rechts will, jenen Angriff eines Urrechts nicht will, und, wenn er dennoch geschehen ihn vernichtet, und ungeschehen will. In dieser Rücksicht wäre denn auch seine Quantität *jedesmal erweiſslich*; es liesse sich für jeden Fall die Grenze des rechtlichen Zwanges bestimmen, er gienge bis zur völligen Genugthuung, und Schadenersaz; so weit, bis beide Partheyen in den Zustände zurückversezt wären, in dem sie sich vor dem ungerechten Angriffe vorher befanden: und so wäre

denn

denn das Zwangsrecht der Qualität, und Quantität nach, durch die erlittene Beleidigung, genau bestimmt, und von keiner weitern Bedingung abhängig.

Aber — ein Umstand, den man in den neuern Behandlungen der Rechtslehre gröfstentheils übersehn hat — das Zwangsrecht gründet keinesweges sich lediglich darauf, dafs der andere nur in dem gegenwärtigen bestimmten Falle das Gesez nicht respektirt, sondern zuförderst darauf, dafs er dadurch kund thut, er habe jene Regel überhaupt sich nicht zum Gesetze gemacht. *Eine* ungerechte Handlung, selbst nach einer Reihe von rechtsgemässen, beweifst, dafs die Regel des Rechts jemanden nicht unverbrüchliches Gesez sey, und dafs er bisher die Ungerechtigkeiten etwa aus andern Gründen unterlassen habe. Durch die Aeussčrung einer solchen Denkart nun wird es klar, dafs kein freies Wesen sicher neben ihm bestehen könne, da Sicherheit lediglich auf ein Gesez sich gründen kann, und nur dadurch möglich wird; und der beleidigte wird sonach berechtigt, zur völligen Vernichtung seiner Freiheit, zur völligen Aufhebung der Möglichkeit, mit ihm in der Sinnenwelt je wieder in Gemeinschaft zu kommen. Das Zwangsrecht ist insofern *unendlich*, und hat gar keine Grenze, (ein Saz, den die Rechtslehrer bald einseitig behauptet, bald einseitig geläugnet haben), wenn nicht etwa der andere in seinem Herzen das Gesez übernimmt, als ein solches, und sich ihm unterwirft. Sobald er es aber übernimmt hört das Zwangsrecht auf, da die Fortdauer desselben sich lediglich auf die Fortdauer der Gesezlosigkeit des andern gründete; und jeder weitere Zwang ist von nun an widerrechtlich. In dieser Rücksicht ist die Grenze des Zwangs *bedingt*.

Wie

Wie soll nun die *Bedingung*, die herzliche Unterwerfung des andern unter das Rechtsgesez gegeben werden?

Nicht durch sein Bezeugen der Reue, durch sein Versprechen der künftigen Besserung, durch freiwillige Unterwerfung unter die Gewalt, Anbietung des Ersatzes u. s. f. denn es ist kein Grund da, an seine Redlichkeit zu glauben. Es ist eben sowohl möglich, daſs er nur durch seine gegenwärtige Schwäche, zu diesem Betragen bewogen worden, und nur die Gelegenheit, den Angegriffenen zu überwältigen sich nur besser ersehen wollen, als es möglich ist, daſs er es redlich meine, und jezt auf einmal eine Revolution in seiner Denkart vorgegangen sey. Auf das ungewisse hin kann der Angegriffene nicht die Waffen niederlegen, und seine ganze Sicherheit bloſs stellen. Er wird den Zwang fortsetzen; aber da die Bedingung des Rechts problematisch ist, ist sein Recht dazu selbst nur problematisch.

Eben so, der erste Angreifer, der sich etwa zum Schadenersatze, der durch das Rechtsgesez unbedingt gefordert wird, erboten, wird und muſs dem Angriffe auf ihn widerstehen, weil seine ganze Freiheit dabei gefährdet ist. Da es immer möglich ist, daſs er von nun an freiwillig sich der Regel des Rechts, als einem Gesetze, unterwerfe, und nie wieder etwas ihm entgegen unternehmen werde, und in diesem Falle der fortgesezte Zwang des andern widerrechtlich seyn würde, kann er wohl auch das Recht haben, zu widerstehen, und den andern zu verfolgen, bis zur völligen Vernichtung seiner Freiheit: aber auch *sein* Recht ist nur problematisch.

Das

Das über die Grenze des Zwangsrechts entscheidende kann demnach nicht, für den äussern Gerichtshof zu Recht beständig gegeben werden, der Entscheidungsgrund beruht im Gewissen eines jeden. Es ist hier ein unauflöslicher Rechtsstreit, wie es scheint. Der Entscheidungsgrund könnte nur *durch die ganze künftige Erfahrung* gegeben werden.

Wenn nemlich der erste Angreifer, nachdem er wieder ganz frei ist, nie wieder etwas widerrechtliches unternähme: und der Angegriffene nach erhaltener Genugthuung, gleichfals mit völliger Freiheit, alles weitern Zwangs sich enthielte, so wäre zu glauben, dafs der erstere sich dem Gesetze unterworfen, und der leztere blos für sein Recht gestritten, also dasselbe nie übertreten hätte. Eine solche Erfahrung würde die gegenseitige Herstellung der Freiheit, das Ablassen vom Gebrauche physischer Gewalt von beiden Seiten, rechtsbeständig begründen.

Aber diese gegenseitige Herstellung der Freiheit — der Friede zwischen beiden ist nicht möglich, ohne dafs jene Erfahrung vorhergegangen sey. Denn — laut obigem — kann keiner es wagen, sein errungnes Uebergewicht aufzugeben im Glauben an die ihm mit Grund verdächtige Redlichkeit des andern Theils. *Das begründete ist nicht möglich, ohne den Grund; und der Grund ist nicht möglich, ohne das begründete.* Wir sind daher in einem Zirkel befangen. — Wie in einem solchen Falle nach synthetischer Methode verfahren werden müsse, und was in gegenwärtiger Untersuchung das Resultat dieses Verfahrens seyn werde, werden wir sogleich sehen.

Vorher wollen wir genauer ansehen, was wir so eben gefunden.

Ein Zwangsrecht überhaupt, als allgemeiner Begriff, läſst sich aus dem Rechtsgesetze ohne Mühe ableiten; aber so wie die Anwendung dieses Rechts gezeigt werden soll, verwickelt man sich in einen unauflöslichen Widerspruch; weil der Entscheidungsgrund einer solchen Anwendung in der Sinnenwelt gar nicht gegeben werden kann, sondern in dem Gewissen eines jeden beruht. Das Zwangsrecht, als anwendbarer Begriff, steht mit sich selbst in offenbarem Widerspruche; indem nie zu entscheiden ist, ob in einem bestimmten Falle der Zwang rechtlich sey, oder nicht.

Es hängt davon, ob eine Ausübung des Zwangsrechts durch den Beleidigten selbst möglich sey, oder nicht, nichts geringeres ab, als die Beantwortung der Frage: ob ein eigentliches Naturrecht möglich sey, inwiefern dadurch eine Wissenschaft des Rechtsverhältnisses zwischen Personen ausser dem Staate, und ohne positives Gesez bezeichnet werden soll. Da die mehresten Rechtslehrer sich begnügt, formaliter über den Rechtsbegriff zu philosophiren, und, wenn ihrem Begriffe nur die bloſse Denkbarkeit zukam, sich über die Anwendbarkeit desselben wenig bekümmert, kamen sie über die angezeigte Frage ganz leicht hinweg. Hier wird die erste Frage verneint, mithin auch die zweite: und um sich von der Evidenz dieser Lehre zu überzeugen, dazu gehört, daſs man sich eine bestimmte Einsicht in die Unmöglichkeit der Ausübung des Zwangsrechts durch

den

den Beleidigten selbst verschaffe, welche hier dargethan worden. Der aufgestellte Saz ist sonach von vorzüglicher Wichtigkeit für unsre ganze Rechtslehre.

Der Zirkel war der: die Möglichkeit des gegenseitigen Freilassens ist bedingt durch die ganze künftige Erfahrung; aber die Möglichkeit der künftigen Erfahrung ist bedingt durch das gegenseitige Freilassen. Nach der in der Wissenschaftslehre erwiesenen Methode werden, um den Widerspruch zu heben, die beiden Glieder synthetisch vereinigt. *Gegenseitiges Freilassen, und die ganze künftige Erfahrung müssen Eins, und ebendasselbe seyn*, oder, deutlicher, in der gegenseitigen Freilassung muſs schon die ganze künftige Erfahrung, welche begehrt wird, liegen, und durch sie verbürgt werden.

Daſs dieser Saz aufgestellt werden muſste, daran ist kein Zweifel; es ist nur die Frage, wie das in ihm geforderte möglich sey.

Zuförderst ist sogleich klar, daſs, zu Folge dieser Forderung, die ganze künftige Erfahrung, und zwar die begehrte Erfahrung der vollkommnen Sicherheit beider, in einem Momente, in dem der Freilassung, vergegenwärtigt werden soll, und zwar gültig für die äussere Ueberzeugung, da keiner die innern Gesinnungen des andern wissen kann. Beide müſsten es sich daher unmöglich, physisch unmöglich machen, einander fernerhin anzugreifen, und zwar so, daſs der andere Theil diese Unmöglichkeit einsehen, und davon überzeugt seyn müsse. Die Sicherung für die Zukunft heiſst *Gewährleistung, Garantie.*

Der obige Saz sagt demnach: sie müssen einander gegenseitig Sicherheit garantiren; ausserdem könnten sie nicht länger neben einander bestehen, sondern einer von beiden müſste nothwendig zu Grunde gerichtet werden.

Es fragt sich weiter, wie diese Garantie möglich sey. — Sie konnten darum die Waffen nicht niederlegen, weil keiner dem andern trauen konnte. Sie müſsten sie demnach, d. i. ihre ganze Macht, niederlegen in die Hände eines *dritten*, dem beide trauen. Diesem Dritten müſsten sie auftragen, denjenigen von beiden, der den andern angreifen würde, sogleich zurück zu drängen. Er müſste dies vermögen, er müſste also *übermächtig* seyn. Dieser Dritte würde sonach das Zwangsrecht für beide ausüben. — Soll er dies, so müssen ihm beide zugleich die Entscheidung ihrer gegenwärtigen Streitigkeit sowohl, als deren, die möglicher Weise künftig zwischen ihnen entstehen könnten, d. h. sie müſsten ihm ihr *Recht des Gerichts* übergeben. Sie müssen ihm dasselbe ohne Vorbehalt übergeben; es muſs von ihm keine Appellation Statt finden. Denn wenn einer unter ihnen das Urtheil ihres nunmehrigen gemeinschaftlichen Richters leiten könnte, so verschaffte er noch immerfort sich selbst Recht; aber der andre traut ihm nicht, kann demnach auf diese Bedingung den Vertrag nicht eingehen. *Beide müssen also ihre physische Macht, und ihr Rechtsurtheil, d. i. alle ihre Rechte jenem Dritten unbedingt unterwerfen.*

IV.)

Thesis. Die Freiheit der Person, ist nach dem Rechtsgesetze durch nichts beschränkt, als durch die

die Möglichkeit, dafs andere neben ihr auch frei seyn, und Rechte haben können. Alles was keines andern Rechte kränkt, soll sie nach dem Rechtsgesetze thun dürfen, denn darinn eben besteht ihr Recht. Ieder hat das Recht über diese Grenze seiner freien Handlungen selbst zu urtheilen, und dieselbe zu vertheidigen.

Antithesis. Nach einer richtigen Folgerung aus demselben Rechtsgesetze, mufs jede Person ihre Macht und ihr Rechtsurtheil, gänzlich, und ohne allen Vorbehalt veräussern, wenn je ein rechtlicher Zustand unter freien Wesen möglich seyn soll. Sie verliert dadurch das Recht, über den Umfang ihrer Rechte zu urtheilen, und sie zu vertheidigen völlig, wird abhängig von der Erkenntnifs und dem guten Willen dessen, dem sie sich unterworfen hat, und hört demnach auf, frei zu seyn.

Der leztere Saz widerspricht dem erstern. Der erstere ist das Rechtsgesez selbst; der zweite eine richtige Folgerung aus diesem Gesetze. Also steht das Rechtsgesez in Widerspruche mit sich selbst. Dieser Widerspruch mufs gehoben werden: der eigentliche Siz desselben ist dieser: Ich kann unter dem Gebiete des Rechtsgesetzes von meiner Freiheit nichts weiter aufgeben, als erforderlich ist, damit die Rechte anderer, mit denen ich in der Sinnenwelt in Gemeinschaft komme, dabei bestehen können. Iezt soll ich alle meine Rechte in das Ermessen und die Gewalt eines Fremden niederlegen. Dies ist unmöglich, und widersprechend, wenn nicht bei dieser Unterwerfung, und durch sie meine ganze Freiheit, so viel nach dem Rechtsgesetze, in der Verbindung, in welcher ich mich befinde, auf meinen Theil kommt, gesichert ist.

Ich

Ich kann mich vernünftiger Weise nicht unterwerfen, und niemand hat nach dem Rechtsgesetze ein Recht, die Unterwerfung von mir zu fordern, ausser unter dieser Bedingung. Ich muſs daher selbst in eigner Person urtheilen können, ob die genannte Bedingung Statt habe. Meine Unterwerfung ist durch die Möglichkeit dieses Urtheils bedingt; und unmöglich, und widerrechtlich, wenn ein solches Urtheil nicht gefällt wird. Vor allem also, *ich muſs mit vollkommner Freiheit mich unterwerfen.*

Nach der Unterwerfung habe ich, wie ausdrücklich gesagt und erwiesen worden, kein weiteres Recht über den Umfang meines Rechts; mithin müſste das begehrte Urtheil *vor* der Unterwerfung möglich seyn, und wirklich gefällt werden.

Es soll das Urtheil seyn, daſs im Zustande der Unterwerfung meiner rechtmässigen Freiheit nie Abbruch geschehen wird, daſs ich nie etwas von derselben werde aufopfern müssen, als dasjenige, was ich auch meinem eignen Urtheile nach, zu Folge des Rechtsgesetzes, hätte aufgeben müssen: die ganze künftige Erfahrung, im Zustande der Unterwerfung, soll demnach vor der Unterwerfung vorher vergegenwärtiget werden, d. h. es soll mir Garantie über meine vollkommne Sicherheit innerhalb der Grenzen meines Rechts geleistet werden.

Zuförderst: *was* soll mir garantiret werden? — Vollkommne Sicherheit aller meiner Rechte, sowohl vor dem, dem ich mich unterworfen habe, als, durch seinen Schutz, vor allen Individuen, mit denen ich in Gemeinschaft kommen könnte. Ich soll bis zur Ueberzeu-

zeugung einsehen können, dafs alle möglichen künftigen Rechtsurtheile, die in meinen Angelegenheiten gesprochen werden dürften, nur so ausfallen können, wie ich selbst, nach dem Rechtsgesetze, sie würde sprechen müssen. Es müssen daher *Normen* dieser künftigen Rechtsurtheile, meiner Prüfung vorgelegt werden, in welchen das Rechtsgesez auf die möglichen Fälle, welche vorkommen können, angewendet sey. Solche Normen heissen *positive Gesetze*; das System derselben überhaupt, *das* (positive) *Gesez*.

a.) Alle positiven Gesetze stehen näher, oder entfernter, unter der Regel des Rechts. Es giebt in denselben keine Willkühr, und kann keine geben. Sie müssen so seyn, dafs jeder verständige, und unterrichtete dieselben Gesetze nothwendig geben müfste.

b.) Die Regel des Rechts überhaupt wird in ihnen auf die einzelnen Objekte, über welche jene Regel entscheidet, angewandt. Das positive Gesez schwebt in der Mitte, zwischen dem Rechtsgesetze, und dem Rechtsurtheile. Im positiven Gesetze wird die Regel des Rechts auf bestimmte Objekte, im Rechtsurtheile das positive Gesez auf bestimmte Personen angewendet. — Der bürgerliche Richter hat nichts zu thun, als zu entscheiden, was geschehen sey, und das Gesez anzuführen. Der Rechtsspruch mufs schon im Gesetze enthalten seyn, wenn die Gesezgebung klar, und vollständig ist, wie sie soll.

Der aufgestellte Widerspruch ist zum Theil gehoben. Wenn ich mich dem Gesetze, einem durch mich geprüften, und gebilligten Gesetze unterwerfe, welche

welche Prüfung erwiesener Maafsen die ausschliessende Bedingung der rechtlichen Möglichkeit meiner Unterwerfung ist, so unterwerfe ich mich nicht der veränderlichen Willkühr eines Menschen, sondern einem unabänderlichen festgesezten Willen: und zwar, da das Gesez so ist, dafs ich selbst nach der Regel des Rechts es so geben müfste, meinem eigenen unveränderlichen Willen, den ich nothwendig haben müfste, wenn ich gerecht bin, und also überhaupt Rechte haben soll: meinen Willen, der meine Rechtsfähigkeit überhaupt bedingt; denn habe ich einen andern Willen, so wäre derselbe, da das Gesez der allein gerechte Wille ist, ungerecht, und ich wäre demnach, da nur derjenige Rechte hat, der selbst dem Rechtsgesetze sich unterwirft, völlig rechtlos. Weit entfernt demnach durch diese Unterwerfung meine Rechte zu verlieren, erhalte ich sie erst, indem ich erst durch sie äussere, dafs ich die Bedingung, unter welcher allein jemand Rechte hat, erfülle. Obgleich ich unterworfen bin, bleibe ich immer fort nur *meinem* Willen unterworfen. Mein Recht des Gerichts habe ich auf ein Mal für mein ganzes Leben, und für alle mögliche Fälle wirklich ausgeübt; und nur die Sorge, meine Rechtssprüche durch meine eigne physische Macht auszuführen, ist mir abgenommen.

Resultat. Nur an den nothwendigen und keiner Ausnahme fähigen Willen des Gesetzes kann man, vernünftiger Weise, seine Macht und sein Rechtsurtheil veräussern, keineswegs aber an einen freien, und in seinen Entschliessungen veränderlichen Willen eines Menschen. Nur das erste erfordert das Rechtsgesez;

nur

nur dies ist Bedingung aller Rechte. Das leztere ist nicht geradezu gegen das Gesez, weil das Recht nicht Pflicht ist, und man also seine Rechte gar wohl aufgeben darf; aber es folgt auch nicht aus dem Gesetze.

V.) Der aufgezeigte Widerspruch ist zum Theil, aber auch nur zum Theil gehoben. Dem sich unterwerfenden sollte Garantie für die künftige Sicherheit aller seiner Rechte geleistet werden, durch das *Gesez*. Aber was ist das Gesez? Ein Begriff. Wie soll es denn ins Leben eingeführt, wie soll dieser bloſse Begriff in der Sinnenwelt realisiret werden? — Wir zeigen die Frage noch von einer andern Seite.

Jemanden die Gewähr leisten für die Sicherheit seiner Rechte heiſst: es sich unmöglich machen, dieselben anzugreifen, so daſs er von dieser Unmöglichkeit überzeugt seyn müsse. Nun soll bei der Unterwerfung dem Unterworfenen nicht nur die Sicherheit vor dem, welchem er sich unterworfen hat, sondern Sicherheit vor allen Personen, mit denen er jemals in Gemeinschaft kommen kann, garantirt werden; es soll also überhaupt unmöglich seyn, daſs seine Rechte verlezt werden, und er soll von dieser gänzlichen Unmöglichkeit vor der Unterwerfung vorher sich überzeugen können. Nun ist diese Unmöglichkeit allerdings im Willen des Gesetzes enthalten; aber es ist die weit höhere Frage: wie soll ihm denn nun wieder *die* Garantie geleistet werden, daſs das Gesez, und nur das Gesez herrschen werde?

Er soll vor dem Gesetze selbst sicher seyn; es muſs daher nie die Macht desselben gegen ihn gewendet werden, als in den durch das Gesez vorausbestimm-

ten

ten Fällen. Er soll durch das Gesez vor allen andern sicher seyn: dasselbe muſs also stets handeln, wo es zu handeln hat. Es muſs nie ruhen, wo es geweckt wird.

Kurz: *Das Gesez muſs eine Macht seyn*: der Begriff des *Gesetzes*, aus dem lezten Theile unsrer Untersuchung, und der der *Uebermacht*, aus dem nächst vorhergegangenen müssen synthetisch vereinigt werden. Das Gesez selbst muſs die Obergewalt, die Obergewalt muſs das Gesez seyn, beide Eins und eben dasselbe: und ich muſs bei meiner Unterwerfung mich überzeugen können, daſs es so ist; daſs es völlig unmöglich sey, daſs je eine Gewalt, ausser der des Gesetzes, sich gegen mich richte.

Unsere Aufgabe ist genau bestimmt. Es ist die Frage zu beantworten: *Wie wird das Gesez eine Macht?* Die Macht, die wir suchen, liegt nicht unmittelbar in der Natur, es ist keine mechanische Macht, wie sich dies oben gezeigt hat, und die Menschen haben allerdings die physische Kraft Ungerechtigkeiten auszuüben. Die zu suchende Macht müſste demnach eine solche seyn, die von einem Willen abhängt. Nun aber soll dieser Wille nicht frei, sondern nothwendig und unabänderlich durch das Gesez bestimmt seyn. Einen solchen Willen, als Willen eines Individuum, kann es nicht geben, so daſs jeder andere auf die Rechtmässigkeit desselben sich immer sicher verlassen könnte. Es müſste daher etwa sich so verhalten, daſs der zu suchende Wille nur da Macht hätte, wo er das Gesez wollte, und keine hätte, wo er es nicht wollte: und so ist unsre Aufgabe näher bestimmt die:

Einen

Einen Willen zu finden, der nur dann, dann aber auch unfehlbar eine Macht ist, wenn er das Gesez will.

Eine Uebermacht über ein freies Wesen könnte nur dadurch entstehen, daſs *mehrere* freie Wesen sich vereinigten, denn es giebt in der Sinnenwelt nichts, das mächtiger sey, als ein freies Wesen; (eben darum, weil es frei ist, und seiner Kraft mit Besonnenheit eine zweckmässige Richtung geben kann) und nichts, das mächtiger sey, als der Einzelne, ausser Mehrere. Ihre Stärke würde demnach lediglich in ihrer Vereinigung bestehen. Nun soll ihre Macht davon abhängen, daſs sie das Gesez, oder das Recht wollen. Ihre *Vereinigung* demnach, worauf ihre Macht beruht, müſste davon abhängen: das einzige Band dieser Vereinigung müſste das Wollen des Rechts seyn. Sobald sie das Unrecht wollten, müſste ihr Bund, und mit ihm ihre ganze Macht sich auflösen.

Das nun, daſs durch das Wollen des Unrechts die Uebereinstimmung unterbrochen wird, ist bei jeder Vereinigung freier Wesen nothwendig der Fall. Eine Anzahl freier Wesen vereinigen sich, heiſst: sie wollen mit einander leben. Aber sie können gar nicht bei einander bestehen, wenn nicht jeder seine Freiheit durch die Freiheit aller übrigen beschränkt. Wenn eine Million Menschen beisammen sind, so mag wohl jeder Einzelne für sich selbst so viel Freiheit wollen, als nur immer möglich ist. Aber man vereinige den Willen aller, in Einem Begriffe, als Einen Willen, so theilt derselbe die Summe der möglichen Freiheit zu gleichen Theilen, er geht darauf, daſs alle mit einander frei seyen, daſs daher die Freiheit eines jeden be-

beschränkt sey durch die Freiheit aller übrigen *). Das Einzigmögliche daher, worüber ihr Wille sich vereinigt, ist das Recht: und da hier eine bestimmte Anzahl Menschen von bestimmten Neigungen, Beschäftigungen, u. s. f. bei einander sind, das Recht in *Anwendung auf sie*, d. h. ihr *positives Gesez*. So gewifs sie alle einig sind, so gewifs wollen sie das Gesez. Wenn auch nur Einer unterdrückt werden soll, so giebt dieser Eine seinen Willen gewifs nicht darein, und es sind nicht mehr alle einig.

Das, worüber sie übereinstimmen, ist ihr positives, die Grenzen der Rechte und Freiheiten eines jeden Einzelnen unter diesen Umständen bestimmendes Gesez, wurde behauptet. Den Willen dieses Gesetzes müssen sie nun nicht eben ausdrücklich äussern, noch ist es nöthig, etwa die Stimmen darüber zu sammlen, wodurch man denselben sehr unrein erhalten würde.

*) Rousseau's volonté generale, deren Unterschied von der volonté de tous keinesweges sogar unbegreiflich ist. Alle Einzelnen wollen, jeder soviel als möglich, für sich behalten, und allen übrigen so wenig als möglich lassen; aber eben darum, weil dieser ihr Wille unter sich streitig ist, hebt das Widerstreitende sich gegenseitig auf, und das, was als leztes Resultat bleibt, ist, dafs jeder haben solle, was ihm zukommt. Wenn zwei Leute im Handel mit einander begriffen sind, so mag man immer annehmen, dafs jeder den andern bevortheilen wolle; da aber keiner von beiden der Bevortheilte seyn will, so vernichtet sich dieser Theil ihres Willens gegenseitig und ihr gemeinsamer Wille ist der, dafs jeder erhalte, was Recht ist.

würde. Jeder, der ihre Anzahl, ihre Beschäftigungen, ihre ganze Lage kennt, kann ihnen sagen, worüber alle einstimmen. Ihr Gesez ist ihnen durch die Rechtsregel, und durch ihre bestimmte physische Lage gegeben, wie durch die zwei Faktoren das Produkt gegeben ist; jeder verständige kann dasselbe suchen. Der *Inhalt* des Gesetzes hängt schlechterdings nicht ab von der Willkühr, und der geringste Einfluſs derselben darauf, macht es ungerecht, und trägt in die Verbindung den Saamen der Zwietracht, und den Grund ihrer künftigen Auflösung. Die *Form* des Gesetzes, seine verbindende Kraft aber erhält es nur durch die Einwilligung der Einzelnen, mit dieser bestimmten Volksmenge sich zu einem gemeinen Wesen zu vereinigen. Also — nur über Recht und Gesez sind alle einig; und wer mit allen einig ist, der will nothwendig Recht und Gesez. In einer solchen Verbindung sind nicht zwei Individuen anzutreffen, von denen der eine etwas anders wollte, als der andere. Sobald aber zwei Individuen in ihren Wollen uneinig sind, ist wenigstens einer von ihnen auch mit allen übrigen nicht einig, sein Wille ist ein individueller, und eben darum ein ungerechter Wille. Ist der Wille des andern, mit dem er in Rechtsstreit gerathen, übereinstimmend mit dem Willen der Gemeine, so hat dieser nothwendig recht.

Es ist keine Frage, ob in einer solchen Verbindung der gerechte Wille, wenn er sich in Handlung sezte, nicht stets übermächtig seyn würde, über den ungerechten Willen, da der leztere stets nur der Wille eines Einzelnen, der erste aber der Wille der Gemeine ist.

Es

Es ist nur die Frage, wie es einzurichten sey, dafs dieser Wille der Gemeine stets thätig sey, und wirke, wo er zu wirken, und einen individuellen Willen zu unterdrücken hat; dafs es sich sonach mit den physischen Kräften der Einzelnen gerade so verhalte, wie es sich mit dem Willen der Einzelnen bei Vereinigung derselben im Begriffe verhält, dafs die einzelnen Kräfte gerade so mit der Kraft der Gemeine in Eine verschlungen werden, wie bei der synthetischen Vereinigung des Willens aller zu Einem Begriffe, der einzelne Wille mit dem Willen der Gemeine in Einen Willen verschlungen wird. Dies mufs nothwendig und nach einer strengen Regel erfolgen, denn es soll ja jedem, der sich unterwirft, die ihn völlig überzeugende Garantie gegeben werden; die absolute Unmöglichkeit soll ihm dargethan werden, dafs in der Verbindung irgend eine andere Macht gegen ihn thätig seyn werde, als die des Gesetzes, und dafs jede andere durch das Gesez sogleich werde zurückgedrängt werden — dafs gar nicht etwa vom Zufalle, vom guten Willen eines andern, u. s. f. abhänge, sondern dafs aus der Organisation des Ganzen erfolge, dafs das Gesez allemal sicher in Ausübung kommen müsse.

Die stärkste, und einzig hinreichende Garantie, die jeder Einzelne mit Recht fordern kann, ist die, dafs die Existenz der Gesellschaft selbst an die Wirksamkeit des Gesetzes gebunden sey.

So ist es im *allgemeinen* schon der Natur der Sache nach. Wenn die Ungerechtigkeit allgemein würde, so müfste die Gesellschaft sich nothwendig auflösen, und dadurch zu Grunde gehen. Aber hier,

und

und da und dort einmal eine Strenge über die Schranken des Gesetzes hinaus, oder eine Unthätigkeit des Gesetzes, trennt nicht nothwendig die Verbindung. Dies wäre nun für den Einzelnen eine schlechte Garantie, dafs zwar ihm für seine Person, und so auch andern Individuen wohl Gewalt geschehen könne, dafs aber nie allen zugleich Unrecht geschehen werde.

Das Verhältnifs müfste daher so seyn, dafs aus jeder noch so geringfügig scheinenden Ungerechtigkeit gegen den Einzelnen nothwendig Ungerechtigkeit gegen alle erfolgte. Wie ist dies einzurichten? Das Gesez soll nothwendig That seyn. Es wird ganz gewifs immer That seyn, wenn umgekehrt die *That Gesez* ist, d. i. wenn alles, was in der Verbindung einmal, und von Einem geschehen darf, blos dadurch, dafs es von diesem, dieses Eine Mal geschieht, gesezlich wird, und von allen geschehen darf, welche Lust dazu haben; wenn jede Handlung eines jeden ein allgemeingültiges Gesez wirklich giebt. In einer solchen Verbindung trifft jede Ungerechtigkeit nothwendig alle; jede Vergehung ist ein öffentliches Unglück; was mir wiederfahren durfte, darf von nun an jedem Einzelnen in der ganzen Gemeine wiederfahren, und wenn nur noch Einer sicher seyn soll, so mufs es die erste Angelegenheit *aller* seyn, mich zu schützen, mir zu meinem Rechte zu verhelfen, und das Unrecht zu bestrafen. Es ist klar, dafs diese Garantie hinreichend ist: dafs, bei einer solchen Einrichtung, das Gesez stets wirken, aber auch nie seine Grenze überschreiten wird, weil das Ueberschreiten derselben ja auch gesezlich für alle würde.

Es ist klar, dafs derjenige, der in eine solche Verbindung tritt, seine Freiheit erhält, ob er sie gleich aufgiebt, und dadurch sie erhält, dafs er sie aufgiebt, dafs durch ihren Begriff alle Widersprüche gelös't, und durch ihre Realisation die Herrschaft des Rechts realisirt werde; dafs jeder, der die Herrschaft des Rechts wolle, eine solche Verbindung nothwendig wollen müsse. — Dafs daher durch den Begriff derselben der Umkreis unsrer Untersuchung geschlossen sey. Die nähere Analyse dieses Begriffs wird im dritten Kapitel unsrer Rechtslehre *vom gemeinen Wesen* vorgetragen werden.

Erstes Kapitel der Rechtslehre.

Deduktion des Urrechts.

§. 9. *Auf welche Weise ein Urrecht sich denken lasse?*

Von Rechten kann geredet werden nur unter der Bedingung, dafs eine Person, als Person, d. h. als Individuum gedacht, demnach auf andere Individuen bezogen werde, dafs zwischen ihr und jenen, wenn auch nicht eine wirkliche Gesellschaft gesezt, dennoch eine mögliche eingebildet werde. Das was zunächst und für die blos spekulative Untersuchung Bedingungen der Persönlichkeit sind, wird zu Rechten lediglich dadurch, dafs andere Wesen gedacht werden, die nach dem Rechtsgesetze dieselben nicht verletzen dürfen. Nun können freie Wesen gar nicht zusammen gedacht werden, ohne dafs ihre Rechte einander gegenseitig einschränken, demnach, ohne dafs der Umfang der Ur-

rechte

rechte sich in den der Rechte in einem gemeinen Wesen verwandle. Es wäre mithin gar nicht möglich über die Rechte als Urrechte, d. h. ohne Rücksicht auf die durch die Rechte andrer nöthigen Beschränkungen, zu reflektiren. Dennoch muſs eine solche Untersuchung der Rechte in einem gemeinen Wesen vorausgehen, und sie begründen. Es muſs sonach von jener Beschränkung abstrahiret werden, wozu denn auch die freie Spekulation sich so leicht bequemt, daſs sie diese Abstraktion sogar unwillkührlich macht, und nur erinnert werden muſs, daſs sie dieselbe gemacht hat. Von Seiten der Möglichkeit ist daher keine Schwierigkeit.

Nur ist zu erinnern, und wohl einzuschärfen, *daſs* diese Abstraktion gemacht worden, daſs mithin der dadurch hervorgebrachte Begriff zwar ideale Möglichkeit (für das Denken), aber keine reelle Bedeutung hat. Vernachlässigt man diese Bemerkung, so erhält man eine lediglich formale Rechtslehre. — Es giebt keinen Stand der Urrechte, und keine Urrechte des Menschen. Wirklich hat er nur in der Gemeinschaft mit andern Rechte, wie er denn, nach den obigen höhern Principien, überhaupt nur in der Gemeinschaft mit andern gedacht werden kann. Ein Urrecht ist daher eine bloſse *Fiktion*, aber sie muſs, zum Behuf der Wissenschaft, nothwendig gemacht werden. Ferner ist klar, und hier nochmals zu erinnern, ohnerachtet es schon oftmals eingeschärft worden, daſs nur insofern die Bedingungen der Persönlichkeit als Rechte zu denken sind, inwiefern sie in der Sinnenwelt erscheinen, und durch andere freie Wesen, als Kräfte in der Sinnenwelt, gestört werden könnten;

 daſs

dafs es daher z. B. allerdings ein Recht der sinnlichen Selbsterhaltung, der Erhaltung meines Leibes, als eines solchen, keinesweges aber ein Recht frei zu *denken*, oder zu *wollen* geben könne; dafs man allerdings ein Zwangsrecht gegen denjenigen hat, der uns an unserm Leibe angreift, keineswegcs aber gegen den, der uns etwa in den uns beruhigenden Ueberzeugungen stört, oder durch sein unmoralisches Betragen; uns ein Aergernifs giebt.

§. 10. *Definition des Urrechts.*

Ieder beschränke seine Freiheit, den Umfang seiner freien Handlungen durch den Begriff der Freiheit des andern, (so dafs auch der andere, als überhaupt frei, dabei bestehen könne), ist der Grundsaz aller Rechtsbeurtheilung. Der Begriff der Freiheit in der leztern Stelle, der, wie schon oben erinnert worden, nur formale Bedeutung hat, giebt den Begriff des Urrechts, desjenigen Rechts, das jeder Person, als einer solchen, absolut zukommen soll. Wir erörtern ihn jezt genauer.

Dieser Begriff ist der *Qualität* nach ein Begriff von dem Vermögen, absolut erste Ursache zu seyn; der *Quantität* nach, hat das darunter begriffene gar keine Grenzen, sondern ist seiner Natur nach unendlich, weil die Rede nur überhaupt davon ist, dafs die Person frei seyn solle, nicht aber, in wie weit sie frei seyn solle. Die Quantität widerstreitet diesem Begriffe, so wie er hier als ein blos formaler aufgestellt ist. Der *Relation* nach ist von der Freiheit der Person nur insofern die Rede, inwiefern nach dem Rechtsgesez der Um-

Umfang der freien Handlungen anderer dadurch beschränkt werden soll, weil diese die geforderte formale Freiheit unmöglich machen könnten; und hierdurch wird die Quantität der Untersuchung bestimmt. Es ist nur von einer *Kausalität* in der Sinnenwelt die Rede, als in welcher allein die Freiheit durch die Freiheit eingeschränkt werden kann. Endlich der *Modalität* nach hat dieser Begriff apodiktische Gültigkeit. Jede Person soll schlechthin frei seyn.

Das Urrecht ist daher das absolute Recht der Person, in der Sinnenwelt *nur Ursache* zu seyn. (schlechthin nie bewirktes.)

§. 11. *Analyse des Urrechts.*

Im Begriffe einer Wirkung, und zwar einer absoluten Wirkung, liegt folgendes beides. 1.) daſs die Qualität, und Quantität des Thuns durch die Ursache selbst vollkommen bestimmt sey. 2.) daſs aus dem Geseztseyn des erstern die Qualität und Quantität des Leidens im Objekte der Wirkung unmittelbar folge; so daſs man von jedem auf jedes andere übergehen, durch eins unmittelbar das andere bestimmen könne, nothwendig beide kenne, sobald man eins kennt.

Inwiefern die Person der absolute und lezte Grund des Begriffs ihrer Wirksamkeit, ihres Zwecksbegriffs ist, liegt die darinn sich äussernde Freiheit ausser den Grenzen der gegenwärtigen Untersuchung, denn sie tritt nie ein in die Sinnenwelt, und kann in ihr nicht gehemmt werden. Der Wille der Person tritt auf das Gebiet der Sinnenwelt lediglich, inwiefern er in der Bestimmung des Leibes ausgedrückt ist. Auf diesem

Gebiete ist daher der Leib eines freien Wesens anzusehen, als selbst der lezte Grund seiner Bestimmung, und das freie Wesen, als Erscheinung, ist identisch mit seinem Leibe. (Dieser ist Repräsentant des Ich in der Sinnenwelt: und, wo nur auf die Sinnenwelt gesehen wird, selbst das Ich. —) So urtheilen wir im gemeinen Leben immerfort. *Ich* war nicht da. Er hat *mich* gesehen. *Er* ist gebohren, gestorben, begraben u. s. f.

Daher

I.) Der Leib, als Person betrachtet, mufs absolute und lezte Ursache seiner Bestimmung zur Wirksamkeit seyn. In welche Grenzen, und unter welche Gesetze der Leib durch seine eigne Organisation eingeschlossen seyn möge, thut hier nichts zur Sache, und kommt nicht mit in Rechnung. Was ihm nicht ursprünglich zukommt, das *ist* er nicht. Nur — alles, was in ihm physisch möglich ist, mufs in ihm wirklich gemacht werden dürfen, wenn die Person will, und nur wenn sie will. Er mufs durch eine äussere Ursache weder in Bewegung gesezt, noch in seiner Bewegung gehemmt; es mufs überhaupt gar nicht unmittelbar auf ihn gewirkt werden.

II.) Aus seiner Bewegung mufs die dadurch *mögliche* Wirkung in der Sinnenwelt unfehlbar erfolgen. Nicht eben die dabei gedachte, und beabsichtigte. Denn wenn jemand die Natur der Dinge nicht wohl gekannt, seine thätige Kraft gegen ihr Vermögen der Trägheit nicht richtig genug berechnet hat, und darum etwas gegen seine Absicht erfolgt, so ist die Schuld sein eigen, und er hat über keinen ausser sich zu klagen.

gen. Aber die Sinnenweit mufs nur nicht durch eine fremde, ausser ihr liegende freie Kraft, seiner Einwirkung zuwider bestimmt werden; denn dadurch hörte er auf, freie Ursache zu seyn.

III.) Nun aber folgt ja die zweckmäfsige Bestimmung des Leibes, um auf eine Sache zu wirken, erst auf die Erkenntnifs, und aus der Erkenntnifs der Sache, auf welche gewirkt werden soll; und das freie Wesen ist sonach zulezt doch abhängig. Nun ist dies im Ganzen schon vorlängst zugestanden, und von der gegenwärtigen Untersuchung ausgeschlossen. Wirksamkeit und bestimmte Erkenntnifs, bedingen einander wechselseitig, und füllen dieselbe Sphäre aus, wie oben erwiesen und erklärt worden. Ueber das Gegebenseyn des Objekts hinaus kann man gar nicht wirken wollen; dies widerspricht dem Wesen der Vernunft: nur innerhalb der Sphäre desselben ist die Person frei.

Um dies näher zu bestimmen: es ist in dem Umfange des Gegebenen, und unter der Bedingung, dafs etwas gegeben sey; frei, dasselbe zu lassen, wie es ist, oder es anders zu machen, und es so zu machen, wie es nach seinem Zweckbegriffe seyn soll. Es ist frei das Mannigfaltige ihm gegebene wechselseitig auf einander zu beziehen, durch einander zu bestimmen, an einander zu passen, und zu einem ihm zweckmäfsigen Ganzen zusammen zu fügen. Fehlt eines dieser Stücke, so ist es nicht frei, und nicht lediglich von seinem Willen abhängig.

Hierzu wird nun erfordert, dafs *alles so bleibe*, wie es durch das freie Wesen einmal erkannt, und in seinem Begriffe gesezt worden ist; es sey nun durch das-

dasselbe besonders modificirt, oder nicht modificirt. Das nicht modificirte wird, wenn es nur durch das Vernunftwesen gedacht, und mit seiner Welt zusammengereiht worden ist, gerade dadurch, dafs *es nicht modificirt* worden ist, ein modificirtes. Die Person hat es zu Folge ihres Zweckbegriffs von dem Ganzen, zu welchem dieses bestimmte Ding passen soll, nicht modificirt, weil es nur in dieser seiner natürlichen Gestalt dazu pafst, und würde es modificirt haben, wenn es dazu nicht gepafst hätte; oder es hat seinen Zweck nach dieser Beschaffenheit des Dinges modificirt. Seine Enthaltung von einer gewissen Thätigkeit war selbst Thätigkeit, eine zweckmäfsige Thätigkeit, mithin eine Modifikation, wenn gleich nicht dieses bestimmten Dinges, doch des Ganzen, zu welchem dieses Ding passen sollte.

Nun kann die Natur an sich, die unter mechanischen Gesetzen steht, sich nicht eigentlich verändern. Alle Veränderung widerstreitet ihrem Begriffe. Das was uns Veränderung der Natur durch sich selbst scheint, geschieht nach jenen unabänderlichen Gesetzen, und wäre für uns gar keine Veränderung, sondern etwas dauerndes, wenn wir jene Gesetze genug kennten. Wird nach ihnen etwas in unsrer auf unsre Zwecke berechneten Welt verändert, so ist das unsre eigne Schuld. Entweder, wir hätten auf die Fortdauer desselben nicht rechnen sollen, wenn die Gesetze, nach denen die Veränderung geschieht, uns zu übermächtig sind, oder wir hätten ihrer Wirkung durch Kunst, und Geschicklichkeit zuvorkommen sollen, wenn sie nicht übermächtig sind. Nur andere freie

Wesen

Wesen könnten eine unvorherzusehende und nicht zu verhindernde Veränderung in unsrer Welt, d. i. in dem System desjenigen, was wir erkannt, und auf unsere Zwecke bezogen haben, hervorbringen; dann aber würde unsre freie Wirksamkeit gestört. — Die Person hat das Recht zu fordern, daſs in dem ganzen Bezirk der ihr bekannten Welt alles bleibe, wie sie dasselbe erkannt hat, weil sie sich in ihrer Wirksamkeit, nach ihrer Erkenntniſs richtet, und sogleich desorientiret, und in dem Laufe ihrer Kausalität aufgehalten wird, oder ganz andere Resultate, als die beabsichtigten, erfolgen sieht, sobald eine Veränderung darinn vorfällt.

(Es liegt hier der Grund alles Eigenthumsrechts. Der mir bekannte, und meinen Zwecken, sey es auch nur in Gedanken, unterworfene Theil der Sinnenwelt ist *ursprünglich*, keineswegs *in der Gesellschaft*, als in welcher Rücksicht sich wohl noch nähere Bestimmungen finden dürften, mein Eigenthum. Niemand kann auf denselben einfliessen, ohne die Freiheit meiner Wirksamkeit zu hemmen. *)

Es

*) Z. B. Man denke sich den isolirten Bewohner einer wüsten Insel, der sich von der Iagd in den Wäldern derselben nährt. Er hat die Wälder wachsen lassen, wie sie wollten; aber er kennt sie, und alle Bequemlichkeiten derselben für seine Iagd. Man kann die Bäume in seinen Wäldern nicht versetzen, oder sie niederwerfen, ohne ihm seine ganze erworbene Kenntniſs unnüz zu machen, und zu rauben, ohne seinen Lauf in Verfolgung des Wildes aufzuhalten, und also die Erwerbung seines Unterhaltes ihm zu erschweren, oder unmöglich zu machen, mithin, ohne die Freiheit seiner Wirksamkeit zu stören.

Es ist sonach hier der alte Streit gehoben, ob das Eigenthumsrecht an einem Dinge lediglich durch die Formation desselben, oder ob es schon durch den Willen, dasselbe zu besitzen, begründet werde. Er ist gehoben durch die synthetische Vereinigung beider Meinungen, wie es in einem streng nach synthetischer Methode verfahrenden Systeme nicht anders kommen konnte; dadurch, dafs gezeigt wird, die blofse Unterordnung unter unsre Zwecke, ohne alle eigentliche Formation, sey doch immer eine Formation, weil sie eine freie Enthaltung von einer möglichen Thätigkeit, zu Folge eines Zwecks, voraussezt; und die Formation, wird sich weiter unten zeigen, giebt ein Eigenthumsrecht, lediglich inwiefern dadurch etwas unsern Zwecken unterworfen wird, und unterworfen bleibt. Der lezte Grund des Eigenthums an ein Ding ist sonach die Unterwerfung desselben unter unsre Zwecke.)

IV.) Die Person will, dafs ihre Thätigkeit in der Sinnenwelt Ursache werde, heifst: sie will, dafs eine ihrem Begriffe vom Zwecke ihrer Thätigkeit entsprechende Wahrnehmung gegeben werde, und zwar, wie sich versteht, und oben deutlicher in das Licht gesezt worden ist, in einem zukünftigen, dem Momente des Willens überhaupt, (nicht gerade unmittelbar,) folgenden Momente.

Es ist schon erinnert, dafs, wenn dies überhaupt möglich seyn soll, die Sachen in der Zukunft, d. i. nach der, entweder thätigen Einwirkung der Person, oder nach der zweckmäfsigen Unterlassung einer Thätigkeit, ungestört, und ihrem natürlichen Gange überlassen bleiben müssen, und dafs die Person durch je-

nen Willen unmittelbar auch das leztere will. Davon aber wird hier abstrahirt.

Aber es ist ferner klar, dafs sie dann auch, um wahrnehmen zu können, und auf eine schon jezt gedachte Weise, nach einer ihr schon jezt bekannten Regel wahrnehmen zu können, die Fortdauer des gegenwärtigen Verhältnisses der Theile ihres Leibes zu einander, d. i. ihres Leibes selbst, und die Fortdauer des gegenwärtigen Verhältnisses desselben zum Wollenden, und Erkennenden nothwendig wollen müsse; bestimmter, dafs sie wollen müsse, dafs für sie ein zukünftiger Zustand sey, und dafs derselbe aus ihrem gegenwärtigen, nach der ihr bekannten Regel, auf welche sie in ihrer Wirksamkeit Rücksicht genommen, erfolge. — Demnach durch den Willen, und lediglich durch ihn, wird in dem gegenwärtigen Momente die Zukunft umfafst; durch ihn ist der Begriff einer Zukunft überhaupt, als einer solchen, erst möglich; durch ihn wird sie nicht nur umfafst, sondern auch bestimmt; es soll eine *solche* Zukunft seyn, und damit sie eine solche seyn könne, soll ich ein solcher seyn. Soll aber ich ein solcher seyn, so mufs *ich* überhaupt *seyn* sollen.

(Es wird hier aus dem Wollen einer bestimmten Art der Existenz in der Zukunft, das Wollen einer Zukunft überhaupt, der Wunsch unsrer eignen Fortdauer, gefolgert; es wird behauptet, wir wollen — ursprünglich nach den Gesetzen der Vernunft, die hier denn auch mechanisch über uns herrschen, — fortdauern, nicht um der Fortdauer an sich, sondern um eines bestimmten Zustandes in der Fortdauer Willen;

wir

wir betrachten die Fortdauer gar nicht als absoluten Zweck, sondern als Mittel zu irgend einem Zwecke. Das wird durch die Erfahrung offenbar bestätigt. Alle Menschen wünschen das Leben jedesmal, um irgend etwas, die edlern noch zu thun, die weniger edlen noch zu geniessen.)

Die Person will das angezeigte, so gewifs sie überhaupt will, irgend etwas will, was es auch seyn möge. Dieses bestimmte Wollen ist sonach Bedingung alles Wollens; die Realisirung desselben, d. i. die Erhaltung unsers gegenwärtigen Leibes, welches auf dem Gebiete des Naturrechts soviel heifst, als die *Selbsterhaltung*, ist Bedinguung alles andern Handelns, und aller Aeusserung der Freiheit.

V.) Alles jezt deducirte zusammengefafst, fordert die Person durch ihr Urrecht eine *fortdauernde Wechselwirkung zwischen ihrem Leibe und der Sinnenwelt, bestimmt und bestimmbar, lediglich durch ihren frei entworfenen Begriff von derselben.* Der aufgestellte Begriff einer absoluten Kausalität in der Sinnenwelt, und da dieser Begriff dem des Urrechts gleich war, der Begriff des Urrechts selbst, ist vollkommen erschöpft, und es kann in ihn nichts weiter gehören.

Das Urrecht ist sonach ein absolutes, und geschlossenes Ganzes; jede theilweise Verlezung desselben betrifft das Ganze, und fliefst ein auf das Ganze. Wird nun ja eine Eintheilung in diesem Begriffe beliebt, so könnte es keine andere seyn, als die, welche im Begriffe der Kausalität selbst liegt, und welche wir schon oben aufgestellt haben. Es läge sonach im Urrechte

1.) das

1.) das Recht auf die Fortdauer der absoluten Freiheit und Unantastbarkeit des Leibes (d. i., daſs auf ihn unmittelbar gar nicht eingewirkt würde.)

2.) das Recht auf die Fortdauer unsers freien Einflusses in die gesammte Sinnenwelt.

Ein besonderes Recht der Selbsterhaltung giebt es nicht; denn daſs der Gebrauch des Körpers als eines Werkzeuges, oder der Sachen als Mittel in einem gewissen Falle, unmittelbar die Sicherung der Fortdauer unsers Leibes, als eines solchen, zum Zwecke haben, ist zufällig. Auch wenn wir einen geringern Zweck hätten, dürfte man unsre Freiheit nicht stören, denn man darf sie überhaupt nicht stören.

Aber daſs unser gesammtes Urrecht nicht blos für den gegenwärtigen Augenblick gelte, sondern daſs es so weit in die Zukunft hinaus gehe, als wir dieselbe nur umfassen können, mit unserm Geiste, und in unsern Planen; daſs daher in ihm das Recht, unsere gesammten Rechte für alle Zukunft zu sichern, unmittelbar und natürlich liege, ist nicht aus der Acht zu lassen.

Das Urrecht läuft in sich selbst zurück, wird ein sich selbst berechtigendes, sich selbst als Recht constituirendes, d. i. ein *absolutes Recht;* und hierinn liegt denn der Beweiſs, daſs der Umkreis unsrer Untersuchung über dasselbe vollendet ist, da eine vollständige Synthesis zum Vorschein kommt. Ich habe das Recht, die Ausübung meiner Rechte auf alle Zukunft hinaus, soweit ich mich setze, zu wollen, weil ich diese Rechte habe: und ich habe diese Rechte, weil ich das Recht habe sie zu wollen. Das Recht,

freie

freie Ursache zu seyn und der Begriff eines absoluten Willens sind dasselbe. Wer die Freiheit des Willens läugnet, der muſs consequenter Weise auch die Realität des Rechtsbegriffs läugnen, wie es z. B. bei *Spinoza* der Fall ist, bei welchem das Recht, blos das Vermögen des *bestimmten* durch das All beschränkten Individuum bedeutet.

§. 12. *Uebergang zur Untersuchung des Zwangsrechts durch die Idee eines Gleichgewichts des Rechts.*

Ein Zwangsrecht soll, nach dem obigen, begründet werden durch eine Verletzung des Urrechts, d. h. dadurch, daſs ein freies Wesen den Umfang seiner freien Handlungen soweit ausdehnt, daſs dadurch eines andern freien Wesens Rechte verlezt werden. Nun aber ist ja der Verletzende auch frei, und hat ein Recht frei zu seyn. Es kommt ihm zu das Urrecht, und das ist ja aufgestelltermaaſsen unendlich. Doch soll es möglich seyn, daſs er durch den freien Gebrauch desselben eines andern Rechte verletze. Das Urrecht muſs daher doch eine durch das Rechtsgesez bestimmte Quantität haben, wenn durch den Gebrauch desselben die Verletzung eines Rechts möglich seyn soll; und die Beantwortung der Frage: in welchem Falle ist ein Recht verlezt, und tritt dieser Verletzung zu Folge ein Zwangsrecht ein, hängt ab von der Beantwortung einer andern: welche Quantität der Freiheit ist jedem durch das Rechtsgesez bestimmt?

Deutlicher: wenn irgend ein Gebrauch der Freiheit *widerrechtlich* ist, und dadurch zum Zwange berechtigt, so muſs der *rechtliche* Gebrauch derselben,

ben, d. i. des Urrechts, in bestimmte Grenzen eingeschlossen seyn; und man kann den widerrechtlichen Gebrauch der Freiheit nicht angeben, ohne den rechtlichen zu kennen; beide sind nur durch Gegensaz bestimmbar. Wenn diese Grenzen sich angeben lassen, und ein jeder sich innerhalb derselben hält, so tritt kein Zwangsrecht ein; es ist da ein allen gleiches Recht, oder das Gleichgewicht des Rechts, und die Bedingungen dieses Gleichgewichts haben wir vor allen Dingen aufzustellen, zur Vorbereitung, Begründung, zu einem Regulativ für die folgende Untersuchung vom Zwangsrechte; denn das Zwangsrecht tritt nur da ein, wo das Gleichgewicht des Rechts verlezt worden ist: und um das erstere zu bestimmen, muſs man das leztere kennen.

I.) Alles Rechtsverhältniſs ist bestimmt durch den Saz: jeder beschränke seine Freiheit durch die Möglichkeit der Freiheit des andern. — Was zum Freiseyn überhaupt, und an sich gehöre, ist jezt erörtert. Durch ein solches unendliches Freiseyn, wie das beschriebene, würde die Freiheit aller, ausser Eines einzigen, aufgehoben, und sie selbst sogar ihrer physischen Existenz nach vernichtet, und das Rechtsgesez würde demnach sich selbst widersprechen. Dieser Widerspruch löset sich sogleich, wenn man daran denkt, daſs das Rechtsgesez nicht etwa nur an den Einen, mit Ausnahme des andern, sich richte, sondern daſs es für alle freie Wesen, ohne Ausnahme gelte. Wenn A. seine Freiheit beschränken soll, so daſs B. neben ihm auch frei seyn könne, so soll umgekehrt B. auch die seinige so beschränken, daſs A.

neben

neben ihm frei seyn könne, daſs auch für ihn eine Sphäre der freien Wirksamkeit übrig bleibe. — Der Saz wird noch bestimmter, wenn man daran denkt, daſs die Selbstbeschränkung des A. durch die Möglichlichkeit der Freiheit des B. lediglich unter der Bedingung Statt finde, daſs B. seine Freiheit gleichfals beschränke, und daſs das Gesez wegfalle, und gänzlich unanwendbar sey, wenn dies nicht geschieht. Die Selbstbeschränkung beider ist gegenseitig durch einander, vors erste nur *formaliter* (daſs sie überhaupt, und als solche Statt finde) *bedingt.* Sie findet für keinen von beiden Statt, wenn sie nicht für alle beide Statt findet. Dies geht hervor aus der Natur der Sache, und ist aus dem obigen zur Gnüge bekannt; aber es bleibt beim allgemeinen, ist ein leerer Begriff, und gar keiner Anwendung fähig. — Wenn einer den andern sagt: thue das nicht, es stört meine Freiheit; warum sollte der andere ihm nicht antworten: und es stört die meinige, es zu unterlassen?

Es ist sonach die Frage zu beantworten: *inwieweit* soll denn jeder das Quantum seiner freien Handlungen, um der Freiheit des andern Willen beschränken; wie weit geht die Freiheit, die jeder sich vorbehalten darf, und deren Schonung durch den andern ihm darüber entscheidet, ob derselbe überhaupt Rechte habe, oder nicht; wieweit geht dagegen diejenige, die er dem andern, in seinem Begriffe von ihm, zugestehen, und in seinen Handlungen schonen muſs; und aus deren Schonung der andere entscheidet, ob er überhaupt Rechte habe oder nicht?

Das Rechtsverhältniſs überhaupt ist durch nichts bestimmt, als durch das aufgestellte Rechtsgesez.

Ueber

Ueber die aufgeworfene Frage könnte daher nur aus jenem Gesetze entschieden werden. Aber dasselbe ist aufgestelltermaafsen nur formal, und bestimmt keine Quantität. Es sezt blos das *Dafs*, keineswegs aber das *Inwieweit*. Das ganze Gesez ist sonach entweder überhaupt nicht anwendbar, und führt lediglich auf ein leeres Gedankenspiel mit Begriffen, oder es mufs aus dem erstern das leztere folgen, und durch das Setzen des erstern das leztere zugleich mit gesezt seyn.

Beides ist zugleich geszt, heifst: durch den blofsen Begriff von der Freiheit eines Wesens ausser mir, wird mir zugleich die Quantität der Beschränkung vorgeschrieben, die ich mir aufzulegen habe. — Es ist ganz klar, dafs die Antwort so ausfallen mufste, wenn eine Anwendung unsers Begriffs möglich seyn sollte: es ist nur etwas schwieriger zu sagen, was der aufgestellte Saz eigentlich heissen möge, und wie, und warum er wahr seyn möge. Wir analysiren ihn zuförderst. Es liegen in ihm folgende drei.

a.) Die wirkliche, nicht etwa blos problematisch als möglich gedachte Selbstbeschränkung eines freien Wesens ist bedingt durch die Erkenntnifs eines bestimmten freien Wesens ausser ihm. Wer eine solche Erkenntnifs nicht hat, kann sich nicht beschränken; und das mögliche Wesen, das ich nicht kenne, verbindet mich nicht zur Selbstbeschränkung.

Wenn, wie es bei Deduktion des Urrechts geschieht, eine Person in der Sinnenwelt isolirt gedacht wird, so hat sie *so lange*, als sie keine Person ausser ihr kennt, das Recht, ihre Freiheit soweit auszudeh-

nen, als sie kann und will, und, wenn es ihr beliebt, die ganze Sinnenwelt für sich in Besitz zu nehmen. Ihr Recht ist wirklich (wenn das Urrecht nur überhaupt ein *wirkliches* Recht seyn könnte) unendlich, denn die Bedingung unter der dasselbe beschränkt seyn müſste, fällt weg.

b.) Die Selbstbeschränkung eines freien Wesens ist durch die Erkenntniſs eines andern freien Wesens ausser ihm, ohne weiteres, auch vollkommen bestimmt. Sie ist dadurch zuförderst *gesezt*, welches ohne Widerrede zugegeben werden möchte. Ieder, so gewiſs er sich dem Rechtsgesetze unterwirft, muſs seine Freiheit durch die Freiheit des andern beschränken: sobald er einen Freien ausser sich erkennt. Von dem Augenblicke daher, da derjenige, den wir als isolirt gesezt haben, ein freies Wesen ausser sich erkennt, hat er nicht mehr blos und lediglich auf die Möglichkeit *seiner* Freiheit, sondern auch auf die Freiheit des andern zu sehen. Weiter aber wird behauptet: seine Selbstbeschränkung sey dadurch *bestimmt*, blos und lediglich durch diese Erkenntniſs sey die Grenze vorgeschrieben, wieweit diese Beschränkung gehen müsse.

c.) Meine Freiheit wird auf jeden Fall durch die Freiheit des andern nur unter der Bedingung beschränkt, daſs er selbst die seinige durch den Begriff der meinigen beschränke. Ausserdem ist er rechtlos. Soll daher aus meiner Erkenntniſs des andern ein Rechtsverhältniſs erfolgen, so muſs die Erkenntniſs, und die dadurch geschehene Beschränkung der Freiheit gegenseitig seyn. Also — alles Rechtsverhältniſs zwischen bestimmten Personen ist *bedingt* durch ihre wechselseitige

tige Anerkennung durch einander, durch dieselbe aber auch vollkommen *bestimmt*.

II.) Wir wenden diesen Saz an auf die einzelnen unter ihm enthaltnen Fälle, zuförderst auf das Recht der fortdauernden Freiheit des Leibes.

So wie ein vernünftiges Wesen einen für die Darstellung der Vernunft in der Sinnenwelt artikulirten Leib, der Mensch einen menschlichen Leib, erblikt, mufs es, laut des obigen, denselben als den Leib eines vernünftigen Wesens, und das Wesen, das ihm dadurch dargestellt wird, als ein vernünftiges Wesen setzen. So wie es diesen Leib sezt, bestimmt es ihn eben dadurch als ein gewisses Quantum der Materie im Raume, das diesen Raum erfüllt, und in ihm undurchdringlich ist.

Nun ist der Leib eines vernünftigen Wesens, zu Folge des Urrechts, nothwendig frei, und unantastbar. Der erkennende müfste daher, zu Folge seiner Erkenntnifs, seine Freiheit nothwendig beschränken auf eine Wirksamkeit ausserhalb dieses Leibes, und ausserhalb des Raums in der Sinnenwelt, den er einnimmt. Er kann jenen Leib nicht setzen, als eine Sache, auf die er willkührlich einwirken, sie seinen Zwecken unterwerfen, und dadurch in Besiz nehmen könnte, sondern als etwas, das die Sphäre seiner Wirksamkeit beschränkt. Dieselbe kann sich allenthalben hin erstrecken, nur nicht dahin, wo dieser Körper ist. So wie ich ihn erblikt, und für das, was er ist, erkannt habe, habe ich etwas die Sphäre meines Wirkens in der Sinnenwelt beschränkendes erkannt. Ich

 bin

bin mit meiner Wirksamkeit von dem Raume ausgeschlossen, den derselbe jedesmal einnimmt.

Da jedoch diese Selbstbeschränkung davon abhängt, daſs der andere gleichfals mich erblicke, und mich so setze, wie ich ihn gesezt habe, welches an sich nothwendig ist; ferner daſs der andere durch diese Erkenntniſs gleichfals seine Freiheit beschränke, so wie ich die meinige beschränkt habe; so ist meine Beschränkung, und das Recht des andern nur *problematisch*, und es läſst sich nicht entscheiden, ob beides Statt finde, oder nicht.

III.) So wie ich den Leib des Wesens ausser mir setze, als absolut frei in seiner Selbstbestimmung zur Wirksamkeit, und das Wesen, das durch ihn dargestellt wird, als freie Ursache in der Sinnenwelt, muſs ich nothwendig setzen, daſs dieses Wesen wolle, daſs irgend ein Effekt in der Sinnenwelt seinem Begriffe correspondire, daſs es demnach irgend einige Objekte in der Sinnenwelt seinen Zwecken unterworfen habe, zu Folge des Begriffs vom Urrechte. Er, wenn er mich erblikt, muſs das gleiche von mir annehmen.

Diese den besondern Zwecken eines jeden unterworfenen Objekte, müſsten uns beiden gegenseitig unverlezlich seyn, wenn wir sie wüſsten. Aber da diese Sache in dem Bewuſstseyn eines jeden bleibt, und in der Sinnenwelt sich nicht offenbart, so sind die Objekte des Rechts, und der Beschränkung problematisch.

Die Objekte des Rechts sind problematisch, aber nicht nur sie, sondern das Recht überhaupt ist problematisch, es ist ungewiſs, und hängt von einer nicht bekannten Bedingung ab, ob beide gegenseitig Rechte

auf

auf einander haben. Ich bin nur unter der Voraussetzung verbunden, die Objekte, die der andere seinen Zwecken untergeordnet hat, zu schonen, inwiefern er die, welche ich den meinigen untergeordnet, schont. Nun kann er gar nicht zeigen, ob er sie schone, oder nicht, ehe er sie kennt; und ich eben so wenig, ob ich die seinen Zwecken unterworfenen schone, ehe ich sie kenne. Durch diese obwaltende Unwissenheit ist also auch sogar die Möglichkeit aufgehoben, uns als rechtsfähige Wesen gegen einander zu bewähren.

(Nicht nur dies, ob beide gesonnen sind, jeder des andern Eigenthum zu schonen, ist problematisch; sondern sogar dies, ob sie gesonnen sind, die Freiheit und Unverlezlichkeit ihrer Leiber gegenseitig zu respektiren. Es ist daher überhaupt kein wirkliches Rechtsverhältniſs zwischen beiden; alles ist, und bleibt problematisch.)

Wir haben schon oben eingesehen, daſs, sobald das Zwangsrecht eintrete, Menschen, ohne Verabredung, nicht länger ruhig neben einander leben können. Hier finden wir, daſs diese Unmöglichkeit noch früher, vor allem Zwangsrechte, bei der Begründung alles gegenseitigen Rechts überhaupt eintritt, wie wir sogleich näher einsehen werden. Nemlich

IV.) Diese Ungewiſsheit kann nicht bleiben, wenn ein rechtliches Beisammenstehen beider nach einer Regel, die dasselbe sichere, — nicht etwa durch einen bloſsen Zufall, der eintreffen könnte, und auch nicht, — möglich seyn soll. Denn keiner von beiden kann von nun an etwas, das er seinen Zwecken nicht schon unterworfen hat, denselben unterwerfen, und es dadurch

in Besiz nehmen, ohne zu fürchten, dafs es der ihm bekannt gewordene andere schon in Besiz genommen, und er demnach durch seine Besiznehmung in die Rechte desselben einen Eingriff thue. Ia, keiner von beiden kann von dem Augenblicke der gegenseitigen Bekanntschaft an, auch nur seines bisherigen Besitzes sicher seyn, weil es immer möglich ist, dafs der andere denselben in Besiz nehme, in der Voraussetzung, er habe noch keinen Besitzer, und es dann dem dadurch beschädigten unmöglich seyn würde, seinen Besiz zu erweisen; der auch allerdings *unrechtmäfsig*, wie wohl *redlich*, seyn kann, indem der andere ja noch früher die Sache seinen Zwecken untergeordnet haben könnte. Wie soll nun die Sache entschieden werden? Beide Theile selbst können es nicht allemal wissen, welcher von beiden früher sich der streitigen Sache bemächtigt habe; oder wenn sie es wissen könnten, so beruht dieser Entscheidungsgrund auf dem Gewissen eines jeden, und ist zu äusserm Rechte gar nicht beständig. Es entsteht zwischen ihnen ein Rechtsstreit, der nicht zu entscheiden ist, und ein Streit der physischen Kräfte, der nur mit der physischen Vernichtung, oder der gänzlichen Vertreibung eines von beiden, sich enden kann. — Nur durch einen Zufall, wenn es sich nemlich etwa so fügte, dafs nie in einem ein Gelust entstünde nach dem, was der andere für sich behalten will, könnten sie rechtlich und in Friede beisammen leben. Aber von einem solchen Zufalle können sie nicht alles ihr Recht, und ihre Sicherheit abhängen lassen.

Es ist, wenn diese Unwissenheit nicht gehoben

wird

wird, unmöglich, daſs zwischen beiden ein rechtliches Verhältniſs entstehe.

Es ist problematisch, welches die Objekte des Rechts, und der Verbindlichkeit sind. Es ist eben darum problematisch, ob überhaupt auf ein Recht zu zählen sey, und ob eine Verbindlichkeit Statt fände. Wer das Recht will, muſs nothwendig wollen, daſs dieser, alles Recht unmöglich machende Zustand aufgehoben werde. Das Rechtsgesez will das Recht. Es will daher nothwendig, daſs dieser Zustand aufgehoben werde. Es giebt mithin ein Recht, auf seine Aufhebung zu dringen. Wer ihn nicht aufheben will, der äussert allein dadurch, daſs er das Recht nicht wolle, und dem Rechtsgesetze sich nicht unterwerfe; wird sonach rechtslos, und berechtigt zu einem unendlichen Zwange.

V.) Aber *wie* soll diese Unwissenheit gehoben werden? *daſs* jede Person ihren Zwecken etwas unterworfen habe, und unterworfen haben müsse, liegt im Begriffe einer Person, als einer freien Ursache in der Sinnenwelt, wie oben dargethan worden. Demnach muſs zuförderst jede Person, sobald ihr die Existenz einer Person ausser ihr bekannt wird, ihren Besiz überhaupt beschränken auf ein *endliches Quantum* der Sinnenwelt. Wollte sie die ganze Sinnenwelt ihren Zwecken ausschliessend unterordnen, so könnte die Freiheit des ihr nun wohl bekannten Andern nicht dabei bestehen; aber sie soll dabei bestehen können; mithin ist sie rechtlich verbunden, dem andern etwas, als Objekt seiner freien Wirksamkeit, übrig zu lassen. *Welches* bestimmte Quantum aber jeder gewählt habe, oder wählen wolle, hängt ab von seiner Freiheit.

Ferner

Ferner kann jeder nur selbst wissen, was er gewählt habe, da die Sache im Bewufstseyn verbleibt, und in der Sinnenwelt sich nicht äussert. So müfsten demnach beide einander sagen, was jeder ausschliessend für sich besitzen wolle, weil dies das einzige Mittel ist, die Ungewifsheit zu heben, die zu Folge des Rechtsgesetzes gehoben werden soll. Ieder ist rechtlich verbunden, sich darüber *innerlich zu bestimmen*, und der andere hat das Recht, den unentschlossenen zu zwingen, einen festen Entschlufs zu fassen; denn so lange die Unentschlossenheit fortdauert, findet weder Recht, noch Sicherheit Statt. Ieder ist ferner rechtlich verbunden, sich darüber *äusserlich zu erklären*; und der andere hat das Recht, ihn zu dieser Erklärung, *zur Deklaration seines Besitzes*, zu zwingen, weil ohne sie gleichfals weder Recht noch Sicherheit Statt findet.

Sonach ist alles rechtliche Verhältnifs, zwischen bestimmten Personen überhaupt, durch die gegenseitige Deklaration dessen, was sie ausschliessend besitzen wollen, bedingt, und wird lediglich dadurch möglich.

VI.) Die deklarirten Ansprüche beider, vertragen sich entweder mit einander, oder sie sind im Widerstreit; das erstere, wenn keiner besitzen zu wollen deklarirt, was der andere für sich behalten will; das leztere, wenn beide Ansprüche auf dieselbe Sache machen. Im ersten Falle sind sie schon einig, im lezten Falle kann ihr Streit, durch Rechtsgründe, gar nicht entschieden werden. Nicht etwa aus der frühern Besiznehmung; denn diese kann keiner von beiden darthun, und sie ist sonach nicht rechtsbeständig für äusseres Recht. Das, was vor diesem Gerichtshofe das

Recht-

Recht des Besitzes begründet, die Deklaration des Willens, etwas zu besitzen, ist auf beiden Seiten gleich; es ist sonach auf beiden Seiten das gleiche Recht.

Entweder, beide müssen sich mit einander vergleichen, so dafs jeder an seiner Seite von seinen Forderungen nachlasse, bis ihre Ansprüche nicht mehr in Widerstreit sind, und sie sich sonach in dem zuerst gesezten Falle der Einstimmigkeit befinden. — Doch hat keiner das Recht, den andern zum Vergleiche, und zum Nachgeben zu zwingen; denn daraus, dafs der andere über diese bestimmten Gegenstände nicht nachgeben will, folgt nicht, dafs er sich dem Rechtsgesetze überhaupt nicht unterwerfen wolle. Er hat einen bestimmten Besiz gewählt, und denselben deklariret, und sonach seine Verbindlichkeit gegen das Rechtsgesez erfüllt. Er will sich ihm, seiner Angabe nach, auch ferner unterwerfen, wenn ich ihm nur lassen will, was er verlangt; er will sich nur meinem Willen, gerade dies zu besitzen, nicht unterwerfen, und dieser mein Wille ist ein partikulärer, individueller Wille, nicht aber der, uns beiden gemeinschaftlich seyn sollende, Wille des Rechtsgesetzes, welches darüber, welchem von uns beiden der streitige Gegenstand zu eigen werden solle, nichts entscheidet.

Oder, wenn sie sich nicht vergleichen können, so würde, da das streitige Recht von beiden Seiten gleich ist, ein unauflöslicher Rechtsstreit, und aus ihm ein Krieg entstehen, der sich nur mit dem Untergange eines von beiden enden könnte. Da nun ein solcher Krieg, so wie aller Krieg, absolut widerrechtlich ist, müssen sie, damit er nicht entstehe, die Entscheidung

ihres

ihres Streits einem dritten übergeben, ihm ohne Vorbehalt ihr Rechtsurtheil, über den gegenwärtigen Fall, und die Garantie seiner Entscheidung, für die Zukunft, überlassen, also ihr Recht zu urtheilen, und ihre physische Macht ihm unterwerfen: — das heifst nach dem obigen, sie müssen sich mit einander an ein gemeines Wesen anschliessen. Hierauf, dafs nemlich der andere, entweder sich gutwillig füge, oder sich zugleich mit ihm an ein gemeines Wesen anschliesse, — nicht dafs er das eine oder das andere thue, sondern dafs er Eins von beiden wähle, — hat jeder das Zwangsrecht, weil ausserdem kein rechtliches Verhältnifs zwischen beiden entstehen würde, welches doch zu Folge des Rechtsgesetzes entstehen soll.

VII.) Sind nun beide, als welcher Fall allein hieher gehört, (denn von dem Eigenthumsvertrage im Staate wird tiefer unten geredet werden,) entweder gleich zu Anfange einig gewesen, oder sind sie es durch Vergleich geworden; und man nimmt an, dafs jeder nun rechtlich zu eigen besitze, was ihm zu Folge dieser gegenseitigen nicht streitigen Deklaration zukommt, worauf gründet sich denn nun ihr Eigenthumsrecht an die *bestimmten* Objekte, die durch die Theilung jedem zufallen? Offenbar lediglich darauf, dafs ihr Wille nicht streitig, sondern übereinstimmend war; dafs darauf, was dem Einen zukommt, der andere Verzicht gethan hat. Dadurch, dafs der Eine sagt: *nur* dies soll mein seyn, sagt er, vermittelst der Beschränkung durch Gegensaz, zugleich: das ausgeschlossene mag dein seyn, und so umgekehrt der andere. Also ihr Eigenthumsrecht, d. i. das Recht

des

des ausschliessenden Besitzes wird vollendet *durch die gegenseitige Anerkennung*, ist durch sie bedingt, und findet ohne diese Bedingung nicht Statt. Alles Eigenthum gründet sich auf die Vereinigung des Willens mehrerer zu Einem Willen.

Ich bin ausgeschlossen von dem Besitze eines bestimmten Objekts, nicht durch den Willen des andern, sondern lediglich durch meinen eignen freien Willen. Hätte ich nicht selbst mich ausgeschlossen, so wäre ich es nicht. Aber überhaupt von etwas ausschliessen mufs ich mich, zu Folge des Rechtsgesetzes. Und so mufste es denn allerdings kommen, wenn jeder ursprünglich auf die ganze Sinnenwelt überhaupt das Eigenthumsrecht hat, aber es nicht wirklich behalten, und doch, bei diesem Verluste, frei seyn und bleiben soll.

Um unsre Meinung deutlicher zu machen, setzen wir noch folgendes hinzu.

1.) Durch blofse Subordination, unter meine Zwecke, erhalte ich nur in dem eingebildeten Zustande des Urrechts einen Besiz; ich erhalte ihn dadurch nur, als für *mich selbst gültig*; aber es war zu erwarten, dafs ich nicht mit mir selbst rechten, nicht mir selbst einen Besitz streitig machen werde, — es versteht sich, inwiefern ich auf dem Gebiete des Naturrechts mich blos als Person betrachte. Vor dem Gerichtshofe des Sittengesetzes ist es freilich ein anderes; da wird der Mensch gleichsam mit sich selbst entzweiet, und geht mit sich selbst ins Gericht.

Doch mufste jener Saz aufgestellt werden, weil der Wille etwas zu besitzen, die *erste* und *oberste* Bedin-

dingung des Eigenthums ist; nur nicht die *einzige*, sondern sie mufs durch eine andere erst weiter bestimmt werden. Sobald der Mensch in Verbindung mit andern gesezt wird, ist sein Besiz rechtlich, lediglich inwiefern er durch den andern anerkannt wird; und dadurch erst erhält er eine äussere *gemeinsame*, vor der Hand nur ihm, und dem anerkennenden, gemeinsame Gültigkeit. Dadurch wird der *Besiz* erst ein *Eigenthum*, d. i. etwas individuelles. Ein Individuum ist nur dadurch möglich, dafs es von einem andern Individuum unterschieden wird; mithin etwas individuelles nur dadurch, dafs es von einem andern individuellen unterschieden wird. Ich kann mich nicht als Individuum denken, ohne ein anderes Individuum mir entgegenzusetzen: eben so kann ich nichts als mein Eigenthum denken, ohne zugleich etwas als das Eigenthum eines andern zu denken; so von seiner Seite der andere. Alles Eigenthum gründet sich auf wechselseitige *Anerkennung*, und diese ist bedingt, durch *gegenseitige Deklaration*.

2.) Das Eigenthum eines *bestimmten* Gegenstandes, — nicht etwa, dafs überhaupt etwas zu eigen besessen werden könne, — gilt sonach nur für diejenigen, die dieses Eigenthumsrecht unter sich anerkannt haben; und nicht weiter. Es ist immer möglich, und nicht gegen das Recht, dafs über dasjenige, was durch den andern, oder durch einige andere, mir zuerkannt worden, das ganze übrige Menschengeschlecht Streit mit mir erhebe, und es abermals mit mir theilen wolle. Es giebt daher gar kein sicheres, und zu äusserm Rechte durchaus beständiges Eigenthum, als dasjenige,

was von dem ganzen menschlichen Geschlechte anerkannt ist. Dieser Anerkennung sich zu versichern, scheint eine ungeheure Aufgabe, und dennoch ist sie leicht zu lösen, und ist in der Wirklichkeit durch die gegenwärtige Verfassung der Menschen, längst gelöst. Jedem, der in einem gemeinen Wesen lebt, anerkennt und garantiret sein Eigenthum das gemeine Wesen, also jeder Einzelne Bürger, der mit im Bunde steht. Diesem, dem Staate, anerkennen sein Eigenthum, d. i. das Eigenthum aller Einzelnen Bürger in demselben überhaupt, die mit ihm im Raume grenzenden Staaten. Das Eigenthum dieser anerkennen wieder die angrenzenden, u. s. f. Gesezt also die entfernten Staaten haben das Eigenthum des Staates, in welchem *ich* lebe, und dadurch mittelbar das meinige, nicht anerkannt, so haben sie doch das Eigenthum, der zunächst an sie grenzenden Staaten, anerkannt. Sie und ihre Bürger können das Gebiet des meinigen nicht betreten, ohne durch die zwischen liegenden hindurch zu gehen, und sich den freien Gebrauch derselben zuzueignen, und das dürfen sie nicht, zu Folge ihrer Anerkennung; und so ist denn, da die Erde ein absolutes geschlossenes und zusammenhängendes Ganzes ist, durch die unmittelbare gegenseitige Anerkennung der benachbarten Staaten durch einander, mittelbar alles Eigenthum anerkannt, das auf der Erde ist. — Im Kriege hört freilich alles Rechtsverhältnifs auf; und das Eigenthum aller Einzelnen in den Krieg führenden Staaten wird unsicher: aber der Zustand des Kriegs ist auch kein rechtlicher Zustand.

VIII.) Wenn durch diese übereinstimmende Deklaration einiges unbestimmt bleibt, wie zu erwarten ist,

ist, da beide unmöglich die ganze Sinnenwelt, zu einer Theilung unter sich, umfassen können, so ist dies keins von beiden Eigenthum (res neutrius). Es bedarf hierüber keiner besondern Deklaration; alles, was in der Deklaration beider nicht mit einbegriffen ist, ist von ihr ausgeschlossen, und wird durch das Ausgeschlossenseyn von dem bestimmten ein unbestimmtes, wenn es auch etwa zur Zeit der gegenseitigen Deklaration beiden noch unbekannt, und erst hinterher entdeckt würde. Diese *für sie* herrenlose Sache (res neutrius) kann gar wohl der Besiz eines Dritten, und von ihm seinen Zwecken untergeordnet seyn; da sie aber nichts von einem Dritten, sondern nur beide von einander wissen, so können sie auf diesen unbekannten, und blos möglichen Dritten, keine Rücksicht nehmen.

Es kann späterhin dem einen oder dem andern einfallen, etwas von diesem unbestimmten seinen Zwecken unterzuordnen, und es dadurch in Besiz zu nehmen. Da es nicht unter das von ihm anerkannte Eigenthum des andern gehört, so scheint er zu dieser Besiznehmung, zu Folge seines Urrechts, das völlige Recht zu haben. Aber wenn nun der andere, der aus den gleichen Gründen das gleiche Recht hat, denselben Gegenstand gleichfals in Besiz nähme, wer sollte über das abermals streitige Recht entscheiden? Es müſste sonach, damit ein solcher Rechtsstreit gar nicht entstünde, über diese Erweiterung des Besitzes, gleichfals Deklaration und Anerkennung Statt finden, wie über den ersten Besiz. Diese zweite Deklaration, und Anerkennung, und die möglicher Weise folgenden sind eben den Schwierigkeiten unterworfen, wie

die

die erstere; beide können dasselbe besitzen wollen, und beide haben das gleiche Recht es zu wollen. Es kann über dieses problematische Recht beider noch immer ein nicht aufzulösender Rechtsstreit, und ein Krieg entstehen, der sich nur mit dem Untergange eines von beiden, oder beider, endigen kann. Das zwischen ihnen errichtete Rechtsverhältnifs ist sonach noch immer nicht bestimmt, und vollendet, und es ist noch kein dauernder Friedenszustand zwischen ihnen eingeführt.

Aus diesem Grunde nun kann jene Unbestimmtheit nicht bleiben, und sie können ihr ganzes Recht, und ihre künftige Sicherheit nicht von dem neuen Zufalle abhängen lassen, dafs keiner begehre, was der andere haben will, oder dafs sie sich jedesmal in der Güte vergleichen. Es mufs daher, gleich in der ersten Vereinigung beider, zu einem rechtlichen Verhältnisse, über das Recht der künftigen Zueignung, etwas bestimmtes festgesezt werden.

Es ist nicht etwa blos rathsam, und dienlich, dafs dies geschehe, sondern es *mufs* zu Folge des Rechtsgesetzes schlechthin geschehen, weil ausserdem zwischen ihnen kein vollständiges, und sicheres Rechtsverhältnifs errichtet, kein beständiger Friede geschlossen wäre. Jeder hat sonach das Recht, den andern, zur Zustimmung zu irgend einer, für beide geltenden, Regel, über die künftige Zueignung zu zwingen.

Was könnte das für eine Regel seyn? Durch die *Deklaration* wird das zu eigen gemachte besondre Objekt bestimmt; durch die *Anerkennung* erhält der Eigenthümer die zum Eigenthumsrechte erforderliche Zu-

stim-

stimmung des andern. Die leztere kann der Deklaration vorhergehen, d. h. sie kann im Momente der friedlichen Vereinigung von beiden Seiten für einmal auf immer geschehen. Die Deklaration der künftigen Besiznehmung aber kann in dem Momente der ersten Vereinigung nicht geschehen; denn dann wäre es eine gegenwärtige Besiznehmung, und keine künftige; die Objekte wären schon bestimmt, nicht aber unbestimmt, und erst in der Zukunft bestimmbar. Es müfste sonach im Voraus die Anerkennung nicht des bestimmten, sondern des bestimmbaren geschehen, d. h. sie müfsten sich gegenseitig verbinden, dafs jeder jeden deklarirten Besiz des andern in der Region des bis jezt unbestimmten, ohne weiteres, als das Eigenthum desselben anerkennen wolle.

Zu Folge dieses Vertrages würde derjenige von beiden, welcher nur zuerst deklariret lediglich durch diese Deklaration, das volle Eigenthumsrecht erhalten, da der andere durch den Vertrag schon im Voraus verbunden ist, seine Einwilligung zu geben. Mithin tritt hier zuerst, und zwar lediglich zu Folge der freiwilligen, jedoch rechtlich nothwendigen, Verabredung, der Rechtsgrund aus der Priorität der Zeit ein; und die Rechtsformel: Qui prior tempore, potior jure, die bisher keine Rechtsbeständigkeit vor dem äussern Gerichtshofe hatte, wird begründet. Eine andere Rechtsformel: eine herrenlose Sache fällt dem anheim, der sich ihrer zuerst bemächtigt (res nullius cedit primo occupanti), wird hier genauer bestimmt, und eingeschränkt. Es giebt keine absolute herrenlose Sache, rechtsbeständig für äusseres Recht. Nur durch

durch gegenseitige Deklaration, und das Ausgeschlossenseyn von ihr, entseht eine herrenlose Sache für die beiden contrahirenden (res neutrius), die nur problematisch res nullius ist, bis ein Eigenthümer dazu sich meldet. (Sie ist lediglich res neutrius per declarationem; diese cedit, ex pacto, primo occupanti et declaranti.)

Die Möglichkeit, dafs ein unauflöslicher Rechtsstreit entstehe, ist noch nicht gehoben, und das rechtliche Verhältnifs ist noch nicht durchgängig gesichert, wenn es nicht so einzurichten ist, dafs die Deklaration, so schnell als möglich, auf die Besiznehmung, auf die Erkenntnifs des Objekts, und den Entschlufs, es für mich zu behalten, folge. Denn wie, wenn gleich, nachdem ich den Gegenstand in Besiz genommen, der andere, den ich aufsuche, um ihm diese Besiznehmung zu deklariren, kömmt, denselben Gegenstand in Besiz nimmt, und nun geht, um mir seine Besiznehmung zu deklariren? Wessen ist das Eigenthum? Der Rechtstreit dürfte oft sogar vor dem eigenen Bewufstseyn beider, vor dem Gerichtshofe des äussern Rechts aber gewifs unauflöslich seyn, weil keiner beweisen kann, dafs er der erste war. Beide wären sonach, aller angewandten Sorgfalt ohngeachtet, abermals in Gefahr, im Krieg mit einander verwickelt zu werden.

Besiznehmung, und Deklaration müssen sonach synthetisch vereinigt werden; oder strenger, das occupirte Objekt mufs bei der Occupation so bestimmt werden, *dafs der andere dasselbe nicht erkennen könne, ohne zugleich die geschehene Occupation zu erkennen.* Das Objekt selbst mufs deklariren: also, es müssen

Zei-

Zeichen der geschehenen Besiznehmung zwischen beiden verabredet werden. Dies, gerade dies ist nothwendig, wenn alle fernere Möglichkeit des Rechtsstreites verhütet werden soll; es giebt daher ein Zwangsrecht den andern dazu anzuhalten. — Diese Zeichen sind Zeichen lediglich, inwiefern sie zwischen beiden verabredet, und dazu gemacht worden sind. Es können daher seyn, welche es wollen. Das natürlichste bei dem Eigenthum an Grund und Boden, ist die Absonderung desselben, von dem übrigen Lande, durch Zäune, und Graben. Den unvernünftigen Thieren wird es unmöglich gemacht, ein solches Grundstück zu betreten; vernünftige Wesen werden dadurch erinnert, dafs sie ihr Vermögen, es zu betreten, nicht brauchen sollen.

IX.) Die Aufgebung des Eigenthums (derelictio dominii) betreffend, über welche hier gleichfals ein Rechtsstreit entstehen könnte, ist sogleich klar, dafs das erste Eigenthum, das, Kraft der Deklaration und Anerkennung, Eigenthümliche, nur durch die Deklaration, dafs der Eigenthümer es nicht länger besitzen wolle, aufgegeben werden könne, und dafs, was auch übrigens geschehen möge, jeder immerfort annehmen müsse, der andere wolle fort besitzen, was er sich einmal zugeeignet, so lange er nicht die Aufgebung des Willens ausdrücklich erklärt hat. Soweit der Grund reicht, soweit das begründete: nun ist lediglich die Deklaration der Grund dieses Eigenthums, mithin kann es nicht wegfallen, die Deklaration falle denn weg. Aber diese fällt nur durch die entgegengesezte Deklaration weg. Das aufgegebene Eigenthum wird dadurch

herren-

herrenlos für beide, und steht unter der oben angezeigten Rechtsregel der herrenlosen Gegenstände. — Was das nachher erworbene Eigenthum, (dominium acquisitum) betrifft, so wird dies erlangt, zu Folge des verabredeten Zeichens des Eigenthums, und fällt weg, so wie dieses Zeichen wegfällt, zu Folge der Regel: das begründete geht nicht weiter als der Grund geht. — Man könnte sagen, nachdem der andere das Zeichen einmal erblikt hat, weifs er, dafs das bezeichnete zugeeignet ist. Der Eigenthümer kann nun das Zeichen wegnehmen, um nichts überflüssiges zu unterhalten; oder dasselbe veraltert, und verschwindet vielleicht von selbst. Aber eben daran liegt es, dafs dem andern nie nachgewiesen werden kann, er habe das Zeichen des Eigenthums wirklich erblikt. Er kann ja überhaupt nicht zu dem Gegenstande gekommen seyn; oder, wenn er dazu gekommen wäre, kann er ja auf das Zeichen des Eigenthums, da die Sache ihn nicht interessirte, nicht geachtet haben. Das Zeichen ist also nie etwas überflüssiges, sondern der nothwendig fortdauernde Rechtsgrund; und wenn der Eigenthümer dasselbe wegnimmt, oder es zu Grunde gehen läfst, so ist er anzusehen, als ein solcher, der sein Eigenthumsrecht aufgegeben hat.

X.) Dadurch, dafs beide den aufgezeigten, und bestimmten Vertrag über das Eigenthum schliessen, beweisen sie einander gegenseitig, dafs sie sich dem Rechtsgesetze unterwerfen, wenn derselbe lediglich zu Folge dieses Gesetzes geschlossen werden kann: dafs sie demnach Wesen sind, welche Rechte haben. Also erhält, vermittelst dieses Vertrags zugleich auch

die Unverlezlichkeit, und Unantastbarkeit ihrer Leiber, die vorher problematisch blieb, ihre Sanktion, und wird ein kategorisches Recht. Es bedarf, wie sich versteht, dazu keiner besondern Verabredung; denn das *Inwieweit* ist hierbei nicht streitig, sondern durch die blofse Erkenntnifs gegeben. Ueber das *dafs*, welches vorher problematisch war, ist jezt durch die Schliessung des Vertrags entschieden. Unsere Betrachtung ist in sich selbst zurückgelaufen; das vorher problematische Erste, ist jezt durch den blofsen Gang derselben kategorisch geworden, sie ist mithin vollkommen erschöpft.

Beide Wesen sind jezt in Rücksicht der Schranken ihrer freien Handlungen, in Beziehung aufeinander, vollkommen bestimmt, und für einander gegenseitig gleichsam constituirt. Iedes hat seinen bestimmten Standpunkt in der Sinnenwelt; und sie können gar nicht in Rechtsstreit gerathen, wenn beide auf demselben sich halten. Es ist ein Gleichgewicht des Rechts zwischen ihnen errichtet.

XI.) Der synthetisch aufgestellte Saz, dafs durch das an sich nur formale Rechtsgesez, auch materiell der Umfang der Rechte eines jeden bestimmt werden möge, hat sich durch die allgemeine Anwendbarkeit bewährt. Durch die blofse Erkenntnifs eines freien Wesens wird mir unmittelbar mein Rechtsverhältnifs mit demselben bestimmt, d. i. es wird gesezt, als nothwendig zu bestimmend: es wird durch das Rechtsgesez die absolute Aufgabe gegeben, es entweder frei zu bestimmen, oder es durch den Staat bestimmen zu lassen.

Wir haben sonach die wichtigste Frage einer Rechts-

Rechtslehre, als einer reellen Wissenschaft, beantwortet: wie läſst ein blos formales Rechtsgesez sich auf bestimmte Gegenstände anwenden.

Zweites Kapitel der Rechtslehre.
Ueber das Zwangsrecht.

§. 13.

Unsere ganze Argumentation in der Deduktion eines Gleichgewichts des Rechts dreht sich in einem Zirkel; wenn man auf diesen reflektiret, so wird der rechtliche Zustand, dessen Möglichkeit dadurch gezeigt werden sollte, abermals unmöglich; und der Rechtsbegriff erscheint noch immer als leer, und ohne alle Anwendung.

Es war den vernünftigen Wesen, die wir gesezt haben, als einander gegenseitig erkennend, jedem von seiner Seite problematisch, ob er auf Sicherheit seiner Rechte vor dem andern rechnen könne, und ob dem zu Folge derselbe Rechte habe; oder ob er mit physischer Gewalt, aus seinem Wirkungskreise zu vertreiben sey. Der Zweifel soll dadurch gelös't seyn, daſs sie den Umfang ihrer Rechte beide bestimmt, und gegenseitig anerkannt haben; denn es soll daraus klar hervorgehen, daſs sie sich dem Rechtsgesetze unterwerfen.

Aber weitgefehlt, daſs die gegenseitige Sicherheit beider darauf beruhe, daſs sie nur einen rechtlichen Zustand unter sich verabreden, beruht sie vielmehr darauf, daſs sie, in allen künftigen freien Hand-

lungen, sich nach dieser Verabredung richten. Mithin wird in dieser Verabredung vorausgesezt das Vertrauen eines jeden auf den andern, daſs derselbe sein Wort, nicht etwa nur hier, und da wo es ihm gut dünke, halten, sondern daſs er es sich zum unverbrüchlichen Gesetze machen werde. Nun könnte er dasselbe gar nicht als ein solches, das er halten wolle, geben, noch kann er in der Zukunft es wirklich halten, ausser, zu Folge des Willens, daſs ein rechtliches Verhältniſs zwischen ihnen Statt finde, mithin zu Folge seiner Unterwerfung unter das Gesez.

Demnach — das, was die Rechtlichkeit, und Rechtsfähigkeit des andern, seine Unterwerfung unter das Gesez, beweisen soll, beweis't nur, inwiefern das zu erweisende schon vorausgesezt wird, und hat gar keine Gültigkeit, noch Bedeutung, wenn es nicht vorausgesezt wird.

Die Schärfe der ganzen folgenden Untersuchung hängt davon ab, daſs dieser Punkt streng genommen werde. Die Sicherheit beider soll nicht von einem Zufalle, sondern von einer, der mechanischen gleichenden, Nothwendigkeit abhängen, von welcher eine Ausnahme gar nicht möglich sey. Eine solche Sicherheit findet nur unter der Bedingung Statt, daſs für beide das Rechtsgesez das unverbrüchliche Gesez ihres Willens sey, und wenn beide nicht gegenseitig diese Ueberzeugung von einander fassen können, so sichert sie keine Verabredung, denn diese hat nur unter Bedingung jener Unterwerfung des Willens unter das Rechtsgesez Effekt. Es sind mehrere Gründe möglich, die sie bewegen können, sich in Verabredung einzulassen ohne daſs sie selbst in der

Stunde

Stunde der Verabredung den Willen haben, ihr Wort zu halten. — Oder, beide können es in der Stunde der Verabredung redlich meinen, und im Herzen entschlossen seyn, rechtlich mit einander zu leben; aber hinterher durch die Gewohnheit des Friedens verleitet, und sicher gemacht, der Furcht entledigt, die wohl auch Antheil haben konnte, an dem gütlichen Vergleiche, und der Schwäche des Nachbars ganz sicher, kann einer von beiden, oder beide, anderes Sinnes werden. Sobald einer sich dieses als möglich denkt, kann er keinen Augenblick mehr ruhig, sondern muſs stets auf seiner Hut, stets zum Kriege gerüstet seyn, und sezt dadurch den andern, der es vielleicht noch redlich meint, in die gleiche Lage, und theilt ihm sein Mistrauen mit. Ieder erhält schon dadurch das Recht dem andern den Frieden aufzukündigen, und sich seiner zu entledigen, denn die Möglichkeit des Beisammenstehens der Freiheit beider ist aufgehoben. Ihr Vertrag ist völlig vernichtet, da das, worauf er sich gründete, das gegenseitige Vertrauen, aufgehoben ist.

Resultat. Die Möglichkeit des Rechtsverhältnisses zwischen Personen auf dem Gebiete des Naturrechts ist durch gegenseitige Treue und Glauben bedingt. Gegenseitige Treue und Glauben aber ist von dem Rechtsgesetze nicht abhängig; sie läſst sich nicht erzwingen, noch giebt es ein Recht, sie zu erzwingen. Es läſst sich nicht erzwingen, daſs jemand innerlich Glauben an meine Redlichkeit habe, weil dies sich nicht äussert, mithin ausser der Sphäre des Naturrechts liegt. Aber selbst dazu, daſs jemand sein Mistrauen gegen mich nicht äussere, kann ich ihn nicht zwingen. Denn

wenn er denn doch Mistrauen hat, so würde ich ihn durch einen solchen Zwang nöthigen, die ganze Sorge für seine Sicherheit, mithin seine ganze Freiheit, und alle seine Rechte aufzugeben; ich würde ihn dadurch meinem willkührlichen Rechtsurtheile, und meiner Macht unterwerfen, d. h. ihn unterjochen, wozu niemand das Recht hat.

§. 14. *Das Princip aller Zwangsgesetze.*

Sobald Treue, und Glauben zwischen Personen, die mit einander leben, verloren gegangen, ist gegenseitige Sicherheit und alles rechtliche Verhältnifs zwischen ihnen unmöglich geworden, wie wir gesehen haben. Von dem Ungrunde des gegenseitigen Mistrauens können die Parthieen nicht überzeugt werden, indem eine solche Ueberzeugung nur auf einen befestigten, und vor aller Nachgiebigkeit, und Schwachheit gänzlich gesicherten guten Willen aufgebaut werden könnte; ein Glaube, den kaum jemand in sich selbst, geschweige denn in einen andern setzen kann. — Treue und Glaube können, so wie sie einmal verloren gegangen sind, nicht wieder hergestellt werden; denn entweder die unsichere Lage beider dauert fort, das Mistrauen theilt sich gegenseitig mit, und vermehrt sich durch die Vorsicht, die jeder den andern anwenden sieht; oder es bricht ein Krieg zwischen beiden aus, der nie ein rechtlicher Zustand ist, und in welchem immerfort gegenseitig beide Grund genug finden werden, an der rechtlichen Gesinnung der andern Parthey zu zweifeln.

Nun ist es keinem von beiden um den guten Willen des andern an sich, seiner Form nach, zu thun.

Jeder

Ieder steht in dieser Absicht vor dem Richterstuhle seines eigenen Gewissens. Nur um der Folgen, um das Materiale des Willens ist es ihnen zu thun. Ieder will, und hat das Recht zu wollen, dafs von der Seite des andern nur diejenigen Handlungen erfolgen, welche erfolgen würden, wenn derselbe einen durchgängig guten Willen hätte; ob dieser Wille nun wirklich da sey, oder nicht, davon ist nicht die Frage. Ieder hat nur auf die *Legalität* des andern, keinesweges auf seine *Moralität* Anspruch.

Nun aber kann nicht, und soll nicht, eine solche Veranstaltung getroffen werden, nach welcher die Handlungen, die nicht geschehen sollen, durch mechanische Naturgewalt zurückgehalten würden; dies ist theils unmöglich, weil der Mensch frei ist, und eben darum jeder Naturgewalt widerstehen, und sie überwinden kann; theils ist es widerrechtlich, weil dadurch der Mensch, auf dem Gebiete des Rechtsbegriffs, zu einer blofsen Maschine gemacht, und die Freiheit seines Willens für nichts gerechnet würde. Die zu treffende Veranstaltung müfste sonach *an den Willen selbst* sich richten; diesen vermögen und nöthigen, sich durch sich selbst zu bestimmen, nichts zu wollen, als was mit der gesezmäfsigen Freiheit bestehen kann. — Es ist leicht einzusehen, dafs die Antwort so ausfallen mufste; es ist nur etwas schwerer zu begreifen, wie dies möglich seyn werde.

Das freie Wesen sezt sich selbst mit absoluter Freiheit Zwecke. Es will, weil es will, und das Wollen eines Objekts ist selbst der lezte Grund dieses Willens. So, und nicht anders, haben wir oben das freie

We-

Wesen bestimmt, und so mufs es bestimmt bleiben: wird es anders gefafst, so geht die Ichheit verloren.

Wenn es nun so eingerichtet werden könnte, dafs aus dem Wollen jedes unrechtmäfsigen Zwecks nothwendig, und nach einem stets wirksamen Gesetze, das Gegentheil des beabsichtigten erfolgte, so würde jeder rechtswidrige Wille sich selbst vernichten. Gerade darum, weil man etwas wollte, könnte man es nicht wollen; jeder unrechtmäfsige Wille würde der Grund seiner eignen Vernichtung, so wie der Wille überhaupt der lezte Grund seiner selbst ist.

Es war nothwendig, diesen Saz in seiner ganzen synthetischen Strenge aufzustellen, da auf ihn alle Zwangsgesetze, oder Strafgesetze, (die ganze peinliche Gesezgebung) sich gründen. Wir analysiren jezt diesen Begriff, um ihn deutlicher zu machen.

Das freie Wesen sezt sich einen Zweck. Er heisse A. Nun ist es zwar wohl möglich, dafs dieses A. bezogen werde, als Mittel auf andere Zwecke, diese wieder als Mittel auf andere u. s. f. Aber man steige auf so weit man will, so mufs man endlich doch einen absoluten Zweck annehmen, welcher gewollt wird, schlechthin, weil er gewollt wird. Alle mögliche Mittelzwecke verhalten sich zu ihm, als Theile des absoluten Totalzwecks, und sind sonach selbst als absolute Zwecke anzusehen. — A. wird gewollt, heifst: es wird gefordert, dafs etwas dem Begriff von A. correspondirendes, in der Wahrnehmung als existirend, gegeben werde. Der Begriff der reellen Existenz des A. das Wollen, dafs A. existire, ist sonach die Triebfeder des Willens A. So gewifs gegenwärtig A. begehrt wird,

wird, und der Wunsch seiner Existenz der vorherrschende Wunsch ist, so gewiſs wird das Gegentheil von A. verabscheut, und es ist gegenwärtig das am meisten gefürchtete Uebel.

Wenn nun die Person vorhersähe, daſs aus ihrer Wirksamkeit, A. zu realisiren, nothwendig das Gegentheil von A. erfolgen werde, so könnte sie A. nicht realisiren wollen, eben darum, weil sie die Existenz von A. wünscht, oder begehrt, und sonach das Gegentheil davon verabscheut; sie könnte A. nicht wollen, gerade darum, weil sie es will; und unsere Aufgabe wäre gelös't. Die stärkste jezt eben herrschende Begierde gäbe das Gegengewicht, und der Wille vernichtete sich selbst. Er würde durch sich selbst in seinen Grenzen gehalten, und gebunden.

Wenn demnach eine mit mechanischer Nothwendigkeit wirkende Veranstaltung getroffen werden könnte, durch welche aus jeder rechtswidrigen Handlung das Gegentheil ihres Zwecks erfolgte, so würde, durch eine solche Veranstaltung, der Wille genöthigt, nur das rechtmäſsige zu wollen; durch diese Anstalt würde, nach verlorner Treue und Glauben, die Sicherheit wieder hergestellt, und der gute Wille für die äussere Realisation des Rechts entbehrlich gemacht, indem der böse, und nach fremden Sachen begierige Wille gerade durch seine eigne unrechtmäſsige Begier, zu dem gleichen Zwecke geleitet würde. Eine Veranstaltung, wie die beschriebene, heiſst ein *Zwangsgesez.*

Es ist überhaupt ein Recht vorhanden, eine solche Anstalt zu treffen. Denn gegenseitige rechtliche Freiheit und Sicherheit sollen herrschen, zu Folge des Rechts-

Rechtsgesetzes. Treue und Glauben, vermittelst deren Freiheit und Sicherheit auch herrschen könnten, lassen sich nicht nach einem Gesetze hervorbringen, so daſs man auf sie sicher rechnen könnte; jener Zweck muſs also durch dasjenige realisiret werden, durch welches allein er nach einer Regel realisiret werden kann; und dies ist allein das Zwangsgesez. Mithin liegt die Aufgabe, eine solche Anstalt zu errichten, im Rechtsgesetze.

Endlich, die Freiheit des guten Willens bleibt durch dieses Zwangsgesez unangetastet, und in ihrer ganzen Würde. So gewiſs jemand nur das rechtmäſsige, um der bloſsen Rechtmäſsigkeit Willen will, entsteht in ihm gar kein Gelust nach dem unrechtmäſsigen. Nun aber ist, wie wir gesehen haben, das Gesez lediglich auf diesen Gelust berechnet, bedient sich nur seiner als Triebfeder, und wendet sich an den Willen lediglich vermittelst dieses Gelustes. Nur durch ihn giebt man gleichsam dem Gesetze etwas hin, wobei es uns fassen und halten könne. In allen Fällen daher, wo kein Gelust vorhanden ist, wirkt es nicht, und, ist, in Absicht des Willens, völlig aufgehoben; es wird kein Motiv, weil die Rechtlichkeit schon durch ein anderes Motiv hervorgebracht ist. Dem Gerechten ist kein äusseres Gesez gegeben; er ist von demselben ganz befreit, und durch seinen eignen guten Willen davon befreit.

Aber, — die zweite mögliche Rücksicht eines Zwangsgesetzes, — es kann Schaden zugefügt werden, ohne den Willen zu schaden, durch Nachlässigkeit und Unbedachtsamkeit. Hierauf hat das beschrie-

ne Zwangsgesez, das auf den Willen zu schaden, oder vielmehr, auf den Willen, durch den Schaden des andern seinen Vortheil zu befördern, sich gründet, an ihn sich richtet, und, wie in einer andern Absicht so eben gezeigt worden, wegfällt, wenn ein solcher Wille nicht da ist, keinen Einfluſs, und bietet dagegen keinen Schutz dar. Nun aber ist ein, aus Unbedachtsamkeit zugefügter Verlust, für den Beschädigten, derselbe, als der aus bösem Willen zugefügte; und die mögliche Befürchtung desselben versezt in die gleiche Unsicherheit, und Aengstlichkeit, als die, absichtlicher feindseliger Anschläge. Mithin ist, durch die beschriebene Veranstaltung, die Sicherheit noch nicht genug begründet. Auch gegen die Unbedachtsamkeit müssen Anstalten getroffen werden.

Alle Unachtsamkeit reducirt sich darauf, daſs der Mensch *überhaupt gar keinen Willen hat*, in Fällen wo er nothwendig einen haben sollte, und wo, so gewiſs er für ein vernünftiges und freies Wesen genommen ist, darauf gerechnet worden, daſs er einen haben werde. Er hat gar keinen Begriff von seinem Handeln sich entworfen, sondern mechanisch, und so wie das Ohngefähr ihn trieb, gehandelt. Dies verhindert, in Sicherheit neben ihm zu leben; und macht ihn zu einem Naturprodukte, welches man zur Ruhe, und Unthätigkeit bringen müſste, aber doch weder kann, weil er doch auch freien Willen hat, noch darf, weil seine Freiheit im Ganzen respektirt werden muſs. — Der Mensch soll, damit Sicherheit neben ihm möglich sey, die Aeusserungen seiner physischen Kraft, durch einen freien Willen, auf einen bedachten Zweck

hin-

hinleiten: und in Beziehung auf die Freiheit des andern läſst sich folgende Regel für denselsen festsetzen:

Er muſs gerade soviel Sorge tragen, daſs er die Rechte des andern nicht verletze, als er Sorge trägt, daſs die seinigen nicht verlezt werden. Der Beweiſs der Gültigkeit dieser Regel ist folgender: der mir durch das Gesez aufgegebene lezte Endzweck, *ist gegenseitige Sicherheit.* In ihm liegt der Zweck, daſs die Rechte des andern durch mich unbeschädigt bleiben eben so, und in dem gleichen Grade, als der, daſs die meinigen vor ihm unbeschädigt bleiben; und so lange sie nicht beide auf gleiche Weise Zwecke meines Willens sind, so lange ist mein Wille unrechtlich, und ich bin unfähig, zu einem sichern, friedlichen Verhältnisse.

Es ist die Frage, wie es einzurichten sey, um jemanden dahin zu bringen, daſs er Willen habe, wo er ihn haben soll, oder — wie wir durch die aufgestellte Regel den Saz näher bestimmt haben, — daſs er für die Sicherheit des andern vor ihm die gleiche Sorge trage, als er für seine eigne Sicherheit vor dem andern Sorge trägt.

Wir sehen zuförderst auf die erstere Formel, gerade, weil sie die schwerere ist, und darum die Untersuchung am interessantesten macht: wie hat man es einzurichten, um in jemanden einen Willen hervorzubringen?

Was überhaupt keinen Willen hat, wäre kein freies und vernünftiges Wesen, welches der Voraussetzung widerspricht. Die Personen, die wir uns hier denken, haben Willen, auch ist die bestimmte Richtung

tung ihres Willens bekannt; sie haben die Objekte erklärt, die sie, durch ihren Willen, ihren Zwecken unterworfen haben (ihr Eigenthum.) Aus diesem ganz gewifs vorhandnen Willen, müfste der mangelnde, doch aber für die Möglichkeit der gegenseitigen Sicherheit erforderliche Wille, durch die zu treffende Anstalt erzeugt werden, d. h. die Befriedigung des Willens, den sie haben, müfste dadurch bedingt werden, dafs sie den andern Willen haben, den sie haben sollen, und vielleicht nicht haben möchten. — Ich habe ganz gewifs A. zum *Zwecke*. Nun müfste ich, wenn ich in einem rechtlichen Verhältnisse leben soll, auch noch den Zweck B. haben, und, dafs ich diesen immer haben werde, ist zweifelhaft. Aber das Wollen desselben wird, bei mir sicher hervorgebracht, wenn es zur Bedingung der Erreichung des Zwecks A. gemacht wird. Wider meinen guten Willen bin ich dann genöthigt B. zu wollen, da ohne dies A., welches ich will, unmöglich würde. A. ist der Zweck: meine eignen Rechte zu behaupten; B. der: die des andern nicht zu beschädigen. Wenn nun, durch ein, mit mechanischer Nothwendigkeit herrschendes Zwangsgesez, jede Beschädigung der Rechte des andern, Beschädigung der meinigen wird, so werde ich für die Sicherheit der leztern dieselbe Sorge tragen, welche ich für die Sicherheit der meinigen trage, da durch die getroffene Veranstaltung, die Sicherheit des andern vor mir, meine eigne Sicherheit wird. Kurz, jeder Verlust, der durch meine Unbesonnenheit dem andern erwachsen ist, mufs mir selbst zugefügt werden.

Noch diese Vergleichung. Im ersten Falle schweifte der Wille über seine Grenzen hinaus; er

gieng

gieng auf das, was dem andern ausschliessend zukommt, aber als auf etwas, das er zu seinem eignen Vortheil verwenden wollte. Gerade dieser Ausschweifung desselben, bediente sich das Gesez, um ihn in seine Schranken zurückzutreiben. — Im lezten Falle gieng er nicht weit genug, nemlich er richtete sich überhaupt nicht auf das, was dem andern angehört, wie er doch sollte. Das Gesez bedient sich der rechtmäfsigen Sorge, die er für die Erhaltung des seinigen trägt, um ihn dahin zu bringen, dafs er die gehörigen Grenzen ausfülle. Die Sorge für seine eigne Sicherheit, hat also, unter der Leitung des Zwangsgesetzes, den entgegensezten Effekt, d. i. sie hat jedesmal den Effekt, den sie haben soll, um das Gleichgewicht des Rechts zu erhalten. Der Begriff eines Zwangsgesetzes, welches darauf geht, diese Gleichheit der Rechte aller zu sichern, ist daher vollkommen erschöpft.

§. 15. *Ueber die Errichtung eines Zwangsgesetzes.*

Das Zwangsgesez soll so wirken, dafs aus jeder Verletzung des Rechts, für den Verletzenden unausbleiblich, und mit mechanischer Nothwendigkeit, so dafs er es ganz sicher voraussehen könne, die gleiche Verletzung seines eignen Rechts unausbleiblich erfolge. Es fragt sich, wie eine solche Ordnung der Dinge eingeführt werden könne?

Es wird, wie aus der Sache hervorgeht, eine zwingende, den Angreifer unwiderstehlich bestrafende Macht gefordert. Durch Wen soll zuförderst eine solche Macht eingerichtet werden?

Sie ist gesezt als Mittel zur Erreichung der gegen-

genseitigen Sicherheit, wenn Treue und Glauben nicht Statt findet; und in gar keiner andern Rücksicht. Nur der könnte sie demnach wollen, der jenen Zweck will, aber dieser muſs sie auch nothwendig wollen. Nun sind es die gesezten Contrahirenden, welche den Zweck wollen; sie also, und nur sie, können es seyn, die das Mittel wollen. Im Wollen dieses Zwecks, und in ihm allein, ist ihr Wille vereinigt: er muſs daher auch im Wollen des Mittels vereinigt seyn, d. h. sie müssen einen Vertrag zur Errichtung eines Zwangsgesetzes und einer zwingenden Macht unter sich schliessen.

Welches soll nun diese Macht seyn? — Sie wird geleitet durch einen Begriff, und hält über die Realisation eines Begriffs, und zwar eines, durch absolute Freiheit entworfenen, Begriffs; nemlich den, der Grenzen, die beide in dem Vertrage ihrer Wirksamkeit in der Sinnenwelt gesezt; es kann daher keine mechanische Macht, sondern es muſs eine freie Macht seyn. Eine solche, die alle diese Erfordernisse in sich vereinigte, ist nun gar nicht gesezt, ausser ihrer eignen, durch ihren gemeinsamen Willen bestimmten Macht. Der Inhalt des Vertrags, den sie zur Errichtung eines Zwangsrechtes unter sich zu schliessen hatten, wäre daher dieser, *daſs beide mit vereinigter Macht denjenigen von ihnen beiden, der den andern verlezt hätte, nach dem Inhalte des Zwangsgesetzes, behandeln wollten.*

Nun ist, so gewiſs der Fall des Zwangsrechts eintritt, der Angreifer einer von beiden; daſs dieser Angreifer durch seine eigne Kraft, seinen eignen Angriff zurücktreibe, ist widersprechend; dann enthielte

er

er sich ja des Angriffes, es geschähe keiner, und der Fall des Zwangsrechts träte nicht ein. Er könnte daher nur versprechen, daſs er dem Zwange des andern nicht widerstehen, sondern sich demselben gutwillig unterwerfen wolle.

Das aber ist gleichfals widersprechend, denn der Verletzende hat, er verletze nun absichtlich, oder aus Nachlässigkeit, unserer Voraussetzung nach, den festen Willen, das seinige zu behalten; wie denn ganz allein auf diesen Willen das Zwangsgesez berechnet ist; im ersten Falle sogar den Willen, desjenigen sich zu bemächtigen, was des andern ist; und dieser Wille eben ist es, der durch den Zwang vereitelt werden soll. Gäbe er sich der Gewalt hin, so bedürfte es keiner Gewalt gegen ihn; er gäbe sein Unrecht freiwillig auf, und hätte daher den Willen gar nicht, den das Zwangsgesez voraussezt. (Eine Pflicht, sich *zwingen zu lassen*, ist etwas widersprechendes. Wer da läſst, der wird nicht gezwungen, und wer gezwungen wird, der läſst nicht.)

Doch müſste es allerdings so seyn; denn woher sollte denn sonst eine Uebermacht des Rechts kommen, da wir beiden Personen nur die gleiche physische Kraft zuschreiben können. Also in dieselbe Person, der man nicht zutrauen konnte, daſs sie sich durch ihr gegebenes Wort, vom Eingriffe in fremdes Eigenthum, werde abhalten lassen, und die sich dadurch denn auch wirklich nicht hat abhalten lassen, würde das Vertrauen gesezt, daſs sie, um ihr im Zwangsvertrage gegebnes Wort nicht zu brechen, sich der Strafe an ihrem Eigenthume willig unterwerfen werde. —

Dann

Dann, wenn der Beleidigte sich selbst Recht verschafft, und der Beleidiger sich ganz, mit gebundnen Händen, seinem Urtheile, und der Ausübung desselben, hingeben muſs, wer steht ihm denn dafür, daſs der Verlezte die Grenzen des Zwangsgesetzes nicht entweder absichtlich überschreiten, oder daſs er sich in Anwendung desselben auf den gegenwärtigen Fall, nicht irren werde. Auch der Angegriffene müſste sonach auf die Rechtlichkeit, Unbefangenheit, und Weisheit des andern ein unerhörtes, und unmögliches Vertrauen setzen, nachdem er ihm überhaupt nicht mehr traut, welches alles ohne Zweifel widersprechend ist.

Also ein solcher Vertrag ist, aufgestelltermaaſsen, widersprechend, und kann schlechterdings nicht realisirt werden.

Er könnte nur unter der Bedingung realisiret werden, daſs der Verlezte stets der Uebermächtige wäre, aber nur bis zu der, durch das deducirte Zwangsgesez bestimmten, Grenze; und alle Macht verlöre, wo er sie erreicht hätte; oder, nach der oben aufgestellten Formel, *daſs jeder bestimmt soviel Gewalt hätte, als Recht.* Dieses nun findet, wie wir gleichfals oben gesehen haben, nur Statt in einem gemeinen Wesen. Es ist sonach gar keine Anwendung des Zwangsrechts möglich, ausser in einem gemeinen Wesen: ausserdem ist der Zwang stets nur problematisch rechtmäſsig, und eben darum ist die wirkliche Anwendung des Zwangs, als ob es ein kategorisches Recht dazu gäbe, stets ungerecht.

(Es ist sonach, in dem Sinne, wie man das

Wort oft genommen hat, gar kein *Naturrecht*, d. h. es ist kein rechtliches Verhältniſs zwischen Menschen möglich, ausser in einem gemeinen Wesen, und unter positiven Gesetzen. — *Entweder*, es findet durchgängige Moralität, und ein allgemeiner Glaube an sie Statt; und es tritt überdies, was auch bei dem besten Willen aller oft nicht geschehen könnte, der gröſste Zufall aller Zufälle ein, daſs alle Menschen, in ihren Ansprüchen sich vereinigen; so hat das Rechtsgesez gar keine Wirkung, es kömmt nicht zum Sprechen, denn was nach demselben geschehen sollte, geschieht ohne dasselbe, und was es verbietet, wird nie gewollt. — Für eine Gattung vollendeter moralischer Wesen giebt es kein Rechtsgesez. Daſs der Mensch diese Gattung nicht seyn könne, ist schon daraus klar, weil er zur Moralität *erzogen werden*, und *sich selbst erziehen* muſs; weil er nicht von Natur moralisch ist, sondern erst durch eigne Arbeit sich dazu machen soll.

Oder — der zweite Fall — es findet nicht durchgängige Moralität, oder wenigstens kein allgemeiner Glaube an sie Statt, so tritt das äussere Rechtsgesez allerdings ein, aber es kann keine Anwendung erhalten, ausser in einem gemeinen Wesen. Hierdurch fällt das Naturrecht weg. – ist Kunst=Recht

Was wir aber an der einem Seite verlieren, erhalten wir an der andern, mit Gewinn, wieder; denn der Staat selbst wird der Naturstand des Menschen, und seine Gesetze sollen nichts anderes seyn, als das realisirte Naturrecht.

Drittes Kapitel der Rechtslehre.

Vom Staatsrechte, oder dem Rechte in einem gemeinen Wesen.

§. 16. *Deduktion des Begriffs eines gemeinen Wesens.*

Die Aufgabe, bei welcher wir stehen blieben, die wir nicht lösen konnten, und die wir durch den Begriff eines gemeinen Wesens zu lösen hoffen, war die: eine Macht zu realisiren, durch welche zwischen Personen, die bei einander leben, das Recht, oder das was sie nothwendig alle wollen, erzwungen werden könne.

I.) Das Objekt des gemeinsamen Willens ist die *gegenseitige Sicherheit;* aber bei jedem Individuum geht, der Voraussetzung nach, indem keine Moralität, sondern nur Eigenliebe Statt findet, das Wollen der Sicherheit des andern, von dem Wollen seiner eigenen Sicherheit aus: das erstere ist dem leztern subordinirt, keinem ist es Angelegenheit, daſs der andere vor ihm sicher sey, als nur, inwiefern seine eigne Sicherheit vor dem andern, lediglich unter dieser Bedingung, möglich ist. Wir können dies kurz in folgender Formel ausdrücken: *Jeder ordnet den gemeinsamen Zweck seinem Privatzwecke unter.* (Darauf ist denn auch das Zwangsgesez berechnet; es soll jene Wechselwirkung, jene nothwendige Verbindung beider Zwecke in dem Willen eines jeden hervorbringen, indem es in der Wirklichkeit das Wohl eines jeden

an die Sicherheit des Wohls aller andern vor ihm bindet.)

Der Wille einer Macht, die das Zwangsrecht ausübt, darf nicht so beschaffen seyn; denn da die Subordination des Privatwillens unter dem gemeinsamen, nur durch die zwingende Gewalt hervorgebracht wird, diese aber über alle andere Gewalt erhaben seyn soll, so könnte sie bei dem Zwingenden durch keine andere Gewalt hervorgebracht werden, als durch seine eigene, welches widersinnig ist. Jene Subordination und Uebereinstimmung mufs daher gar nicht hervorgebracht werden sollen, sondern schon da seyn, d. h. der Privatwille der zwingenden Macht, und der gemeinsame müssen Ein und eben derselbe seyn; der gemeinsame Wille selbst, und kein andrer, mufs für diese Macht Privatwille seyn, und einen andern besondern und Privatwillen mufs sie gar nicht haben.

II. Es ist sonach die Aufgabe des Staatsrechts, und, nach unserm Beweise, der ganzen Rechtsphilosophie: *einen Willen zu finden, von dem es schlechthin unmöglich sey, dafs er ein anderer sey als der gemeinsame Wille.*

Oder nach der vorher aufgestellten Formel, die für den Gang der Untersuchung bequemer ist, *einen Willen zu finden, in welchem Privatwille, und gemeinsamer synthetisch vereinigt sey.*

Wir lösen diese Aufgabe nach strenger Methode. Der zu suchende Wille heisse X.

a.) Jeder Wille hat sich selbst, (in der Zukunft) zum Objekte. Der lezte Zweck jedes Wollenden ist die Erhaltung seiner selbst. So bei X.; und dies wäre sonach *der Privatwille* von X. — Nun soll dieser Pri-

Privatwille Eins seyn mit dem gemeinsamen Willen; dieser ist der der Sicherheit der Rechte aller. X. demnach will, so wie es *sich* will, *die Sicherheit der Rechte aller.*

b.) *Die Sicherheit der Rechte aller*, wird nur durch den übereinstimmenden Willen aller, durch die Uebereinstimmung dieses ihres Willens, gewollt. *Nur hierüber* stimmen *alle* überein; denn in allen übrigen ist ihr Wollen partikulär, und geht auf die individuellen Zwecke. Kein Einzelner, kein Theil, giebt, nach der Voraussetzung eines allgemeinen Egoismus, auf welchen das Zwangsgesez berechnet ist, sich diesen Zweck, auf, sondern nur *alle* mit einander.

c.) X. wäre sonach selbst diese *Uebereinstimmung* Aller. So gewiſs diese *sich* wollte, so gewiſs müſste sie die Sicherheit der Rechte aller wollen; da sie mit derselben Eins ist und Ebendasselbe.

III.) Aber eine solche *Uebereinstimmung* ist ein bloſser Begriff; das soll sie nun nicht bleiben, sondern sie soll in der Sinnenwelt realisirt, d. i. in einer bestimmten Aeusserung aufgestellt werden, und wirken als physische Kraft.

Wollende Wesen in der Sinnenwelt sind für uns nur Menschen. In und durch Menschen müſste jener Begriff sonach realisirt werden. Hierzu wird erfordert:

a.) Daſs der Wille einer bestimmten Anzahl von Menschen, in irgend einem Zeitpunkte, wirklich übereinstimmend werde, und sich als solcher äussere, deklarirt werde. — Es kömmt hier darauf an, zu erweisen, daſs die geforderte Uebereinstimmung sich nicht

nicht etwa von selbst finde, sondern dafs sie auf einem *ausdrücklichen in der Sinnenwelt, zu irgend einer Zeit wahrzunehmenden, und nur durch freie Selbstbestimmung möglichen Akt* Aller sich gründe. Ein solcher Akt geht aus einem schon oben geführten Beweise hervor. Nemlich das Rechtsgesez sagt nur, dafs jeder den Gebrauch seiner Freiheit durch die Rechte des andern beschränken solle, es bestimmt aber nicht, wie weit die Rechte eines jeden gehen, und auf welche Objekte sie sich erstrecken sollen. Dies mufs ausdrücklich erklärt, und so erklärt werden, dafs die Erklärungen Aller übereinstimmen. Jeder mufs zu allen gesagt haben: ich will an dieser Stelle im Raume leben, und dies, oder jenes, zu eigen besitzen; und alle müssen darauf geantwortet haben: ja, du magst hier leben, und dies besitzen.

Die weitere Untersuchung dieses Akts giebt den ersten Abschnitt der Staatsrechtslehre, *vom Staatsbürgervertrage.*

b.) Dafs dieser Wille festgesezt werde, als der beständige und bleibende Wille aller, den jeder, wie er ihn in dem gegenwärtigen Momente geäussert hat, als den seinigen anerkenne, solange er an diesem Orte im Raume leben wird. Es ist immer darauf angekommen, in allen bisherigen Untersuchungen, dafs der ganze künftige Wille vergegenwärtigt werde in Einem Momente; dafs für einmal auf das ganze künftige Leben gewollt werde. Hier wird dieser Saz erst recht geltend gemacht.

Durch diese Festsetzung des gegenwärtigen Willens, für alle Zeit, wird nun der geäusserte, gemeinsame Wille *Gesez.*

c.) In

c.) In diesem gemeinsamen Willen wird theils bestimmt, wie weit die Rechte einer jeden Person gehen sollen, und die Gesezgebung ist insofern die *bürgerliche* (legislatio civilis;) theils, wie derjenige, der sie auf diese oder jene Art verlezt, bestraft werden solle; die peinliche Gesezgebung (legislatio criminalis, jus criminale, poenale.) Diese Untersuchung giebt den zweiten Abschnitt der Staatsrechtslehre von der *Gesezgebung.*

d.) Dieser gemeinsame Wille mufs mit einer Macht, und zwar mit einer Uebermacht, gegen die die Macht jedes Einzelnen unendlich klein sey, versehen werden, damit er über sich selbst, und seine Erhaltung durch Zwang halten könne: *die Staatsgewalt.* Es liegt in ihr zweierlei; das Recht zu richten, und das Recht, die gefällten Rechtsurtheile auszuführen, (potestas judicialis et potestas executiva in sensu strictori, welche beide zur potestas executiva in sensu latori gehören.)

IV.) Der gemeinsame Wille hat sich in einem Zeitpunkte wirklich geäussert, und ist durch den auf ihn geschlossenen Bürgervertrag allgemeingesezlich geworden.

Es kann nach den aufgestellten Principien gar keine Schwierigkeit machen, einzusehen, welches dieser allgemeine Wille, sowohl in Absicht der Bestimmung der Rechte eines jeden Einzelnen, als in Absicht der Strafgesetze seyn werde. — Aber derselbe ist noch nicht irgendwo niedergelegt, und aufbehalten, noch ist er mit einer Macht versehen. Das leztere mufs geschehen, wenn er fortdauern, und nicht bald wieder

die

die vorige Unsicherheit, und der Krieg aller gegen alle, zurückkehren soll. Der gemeinsame Wille, als blofser Wille, ist realisirt, aber er ist noch nicht als Macht, um sich selbst zu erhalten, realisirt: und es bleibt sonach noch der leztere Theil der Aufgabe zu lösen.

Die Frage scheint sich von selbst zu beantworten.

Nemlich, die Verbindeten, als physische Personen in der Sinnenwelt, haben nothwendig selbst Macht. Solange nun keiner das Gesez übertritt, ist, da man jeden nur nach seinen Handlungen beurtheilen kann, anzunehmen, dafs sein Privatwille mit dem gemeinsamen Willen übereinstimme, dafs mithin seine Gewalt zur Staatsgewalt gehöre. Ieder, wenn er auch im Herzen anfienge, einen ungerechten Willen zu haben, mufs fortdauernd die Macht aller scheuen, so wie alle auch die seinige scheuen, weil sie von der Ungerechtigkeit seines Willens, die noch nicht in Handlungen ausgebrochen, nichts wissen können. Die Macht aller, von welcher anzunehmen ist, dafs sie für das Gesez erklärt sey, hält die Macht jedes Einzelnen in seinen Schranken; und es ist sonach das vollkommenste Gleichgewicht des Rechts.

Sobald aber das Gesez übertreten wird, ist der Uebertreter dadurch ausgeschlossen von dem Gesetze, und seine Macht von der Macht desselben. Sein Wille ist nicht mehr übereinstimmend mit dem gemeinsamen Willen, sondern es wird ein Privatwille.

Eben so ist der Beleidigte ausgeschlossen von der

Exe-

Exekution des gemeinsamen Willens: denn eben darum, weil er dies ist, ist sein Wille, daſs der Beleidiger ihm Schadenersaz leiste, und bestraft werde, anzusehen, als sein Privatwille, nicht als der gemeinsame Wille. Nun wird, der Voraussetzung zu Folge, sein Privatwille, nur durch die Macht des gemeinsamen Willens, in Schranken gehalten. Bekäme er nun jezt die Direktion dieser Macht für die Ausübung dessen, was, voraussézlicher Weise, sein Privatwille ist, in die Hände, so würde dieser sein Privatwille nicht mehr durch die Macht beschränkt, welches gegen den Vertrag ist. Mithin könnte nur der *Dritte* Richter seyn, weil von ihm anzunehmen ist, daſs der ganze Streit ihm lediglich insofern angelegen sey, inwiefern die gemeinsame Sicherheit dabei in Gefahr ist; indem kein Privatvortheil für ihn daraus erwachsen kann, ob dieser den streitigen Besiz behalte oder jener; mithin anzunehmen ist, daſs sein Wille über diesen Streit, lediglich der nothwendige, gemeinsame Wille sey, ohne allen Einfluſs seines Privatwillens, als der dabei gar nicht zur Sprache kommt, und keine Anwendung findet. —

V.) Aber es bleibt immer möglich, daſs der Dritte aus einer unerklärlichen Vorliebe für die eine Parthey, oder weil ihm wirklich dabei ein Nutzen zuwächst, oder auch aus Irrthum, einen ungerechten Spruch thue, und sich mit dem Kläger vereinige ihn auszuführen. Beide wären nun vereinigt für die Ungerechtigkeit, und die Uebermacht wäre nicht mehr auf der Seite des Gesetzes. Oder dies allgemeiner ausgedrückt:

Es

Es ist möglich, dafs in einer Verbindung, wie die gesezte, Mehrere sich gegen Einen, oder Mehrere Schwächere vereinigen, um sie mit gemeinschaftlicher Macht zu unterdrücken. Ihr Wille ist in diesem Falle zwar ihr, der Unterdrücker, gemeinschaftlicher Wille, aber es ist nicht der gemeinsame Wille, denn die Unterdrükten haben ihren Willen nicht darein gegeben: es ist nicht der vorher zum Gesetze gemachte gemeinsame Wille, zu welchem die, welche jezt unterdrükt werden, auch mit beigestimmt hatten. Es ist sonach nicht der Wille des Gesetzes, sondern ein, gegen das Gesez gerichteter Wille, der aber doch übermächtig ist. Solange eine solche Vereinigung, gegen das Gesez, für das Unrecht möglich bleibt, hat das Gesez nicht die Uebermacht, die es haben soll, und unsere Aufgabe ist nicht gelös't.

Wie ist eine solche Verbindung unmöglich zu machen?

Das Wollen des gemeinsamen Zwecks, oder des Rechts ist, der Voraussetzung nach, in jedem Individuum bedingt, durch das Wollen seines Privatzwecks; der Wunsch der öffentlichen Sicherheit, durch den Wunsch seiner eignen. Es müfste sonach eine solche Veranstaltung getroffen werden, dafs keine Individuen sich gegen andere verbinden könnten, ohne, nach einem unfehlbaren Gesetze, ihre eigne Sicherheit aufzugeben.

Nun ist es an sich natürlich, dafs, wenn es nach der geschehenen Vereinigung in einem Staate Einmal möglich ist, dafs eine Gesellschaft sich gegen einzelne Staatsmitglieder verbinde, und sie unterdrücke, es zum

zwei-

zweiten und dritten Male auch möglich seyn wird; und sonach jeder, der sich jezt mit den Unterdrückern verbindet, befürchten mufs, dafs, nach der gegenwärtigen Maxime, die Reihe, unterdrükt zu werden, wohl auch an ihn kommen könne. Aber es ist dennoch möglich, dafs jeder denke: es wird doch gerade mich nicht treffen; ich wenigstens werde klug genug seyn, um es stets so einzurichten, dafs ich auf der Seite der Stärkern, und nie auf der Seite der Schwächern sey.

Die Möglichkeit dieses Gedankens mufs ganz aufgehoben werden. Ieder mufs bis zur Ueberzeugung einsehen, dafs aus der Unterdrückung und rechtswidrigen Behandlung *eines* Staatsmitgliedes, seine eigne sicher erfolgen werde.

Sichere Ueberzeugung läfst sich nur durch ein Gesez hervorbringen. Also — die ungerechte Gewaltthätigkeit müfste dadurch, dafs sie einmal, und in einem Falle geschehen, *gesezlich* werden. Es müfste, gerade darum, weil etwas einmal geschehen, nun jeder das vollkommene Recht haben, dasselbe zu thun. (Nach der obigen Formel: jede verstattete That müfste nothwendig Gesez werden, und dadurch würde denn das Gesez nothwendig allemal zur That werden müssen.)

(Dieser Saz ist ohnedies in der Natur der Sache gegründet. Das Gesez ist für alle gleich; was daher nach demselben Einem zusteht, mufs nothwendig Allen zustehen.)

Aber dieser Vorschlag ist nicht ausführbar: denn dadurch wird Recht, und Gerechtigkeit für ewige Zeiten durch das Gesez selbst aufgehoben. Eben darum kann

kanu im Rechtsgesetze nicht der Saz liegen, daſs die Ungerechtigkeit gerecht gesprochen werden solle; sondern nur, daſs, weil aus ihrer Verstattung in einem einzigen Falle eine Rechtmäſsigkeit derselben nothwendig, nicht nur im Vernunftschlusse, sondern in der That erfolgen würde, diese Verstattung derselben in einem einzigem Falle schlechthin nicht vorkommen müsse. Wie dies einzurichten sey, wird sich sogleich ergeben, wenn wir den oben aufgestellten Begriff einer Macht des Gesetzes noch einmal näher ansehen wollen. Wir werden sogleich sehen, wie das geschehen müsse, wenn wir das oben aufgestellte Princip noch einmal näher ansehen.

Die zwingende Macht müsse, ist gesagt worden, eine solche seyn, deren Selbsterhaltung bedingt sey, durch ihre stete Wirksamkeit; die sonach, wenn sie einmal unthätig, auf immer vernichtet wird; deren *Existenz überhaupt* abhängt von ihrer *Existenz, oder Aeusserung, in jedem einzelnen Falle:* und da diese Ordnung der Dinge nicht von selbst eintreten, wenigstens nicht nach einer Regel, und ununterbrochen Statt finden dürfte, müſste sie durch ein Fundamentalgesez des Bürgervertrags eingeführt werden.

Die geforderte Ordnung der Dinge wird eingeführt werden, durch die Verordnung, daſs das Gesez gar keine Rechtsgültigkeit für das folgende haben solle, ehe nicht alles vorhergegangene nach demselben entschieden sey: keinem solle zu Folge eines Gesetzes Recht verschafft werden, ehe nicht allen vorher beschädigten, die aus dem gleichen Gesetze klagten, Recht verschafft worden: Keiner solle nach einem Gesetze ei-

ner

ner Vergehung halber bestraft werden können, ehe nicht alle vorhergegangenen Vergehungen gegen dieses Gesez entdekt und bestraft seyen. — Da aber das Gesez überhaupt nur Eins ist, so könnte dasselbe überhaupt nicht in keinem seiner Theile sprechen, ehe es nicht allen seinen vorhergegangenen Obliegenheiten Genüge geleistet hätte. Eine solche Einrichtung müfste durch das Gesez selbst gemacht werden: das Gesez schriebe in derselben sich selbst ein Gesez vor, und ein solches, in sich selbst zurückgehendes, Gesez nennt man ein *constitutionelles*.

VI.) Wenn nur die angezeigte Ordnung in der Anwendung der öffentlichen Gewalt selbst durch ein Zwangsgesez gesichert ist, so ist die allgemeine Sicherheit, und die ununterbrochne Herrschaft des Rechts fest gegründet. Aber wie soll diese Ordnung selbst gesichert werden?

Wenn, wie hier noch immer vorausgesezt ist, die ganze Gemeine die ausübende Gewalt in den Händen hat, welche andere Macht soll dieselbe nöthigen, ihr eignes Gesez über die Zeitfolge in der Anwendung dieser Gewalt zu halten? Oder, wenn man nimmt, dafs die Gemeine, aus gutem Willen und aus Anhänglichkeit an die Verfassung, jenes constitutionelle Gesez eine Zeit lang hielte, und, da sie Einem Beeinträchtigten sein Recht verschaffen nicht gekonnt, oder nicht gewollt, die Rechtspflege wirklich solange aufhielte, so würden die daraus entstehenden Unordnungen in kurzem so grofs werden, dafs die Gemeine aus Noth gegen ihr Grundgesez würde handeln, und, ohne die alten Vergehungen zu bestrafen, nur schnell über die neuen

neuen würde herfallen müssen. Der Stillstand der Gesetze wäre die Strafe ihrer Trägheit, Nachlässigkeit oder Partheylichkeit; und wie sollte sie genöthigt werden, sich selbst diese Strafe zuzufügen, und sie zu tragen? — Die Gemeine wäre über die Verwaltung des Rechts ihr eigner Richter. Sie würde, solange die Unsicherheit nicht weit eingerissen wäre, aus Bequemlichkeit, oder Partheylichkeit vieles hingehen lassen; und wenn sie denn nun dadurch sich vergrössert, und den Mehresten fühlbar geworden wäre, so würde sie mit einer ungerechten und leidenschaftlichen Strenge, über die durch die bisherige Nachsicht dreist gemachten, und dieselbe auch für sich hoffenden Verbrecher herfallen, welche ihr Misgeschik gerade in diese Epoche des Erwachens des Volks geworfen hätte; bis das Schrecken überhand genommen hätte, das Volk wieder einschliefe, und der Kreislauf wieder von vorn angienge. Eine solche Verfassung, die *demokratische*, in der eigentlichsten Bedeutung des Worts, wäre die aller unsicherste, die es geben könnte, indem man nicht nur, wie ausser dem Staate, immerfort die Gewaltthätigkeiten Aller, sondern von Zeit zu Zeit auch die blinde Wuth eines gereizten Haufens, der im Namen des Getetzes ungerecht verführe, zu fürchten hätte.

Das aufgegebne Problem ist sonach noch nicht gelös't, und der Zustand der Menschen in der beschriebenen Verfassung ist eben so unsicher, als er ohne sie war. Der eigentliche Grund davon ist der, daſs die Gemeine, über ihre Verwaltung des Rechts überhaupt, zugleich *Richter und Parthey* ist.

Dadurch ist die Art der Auflösung gegeben. Ueber

ber die Frage, wie die Gerechtigkeit überhaupt verwaltet werde, müssen Richter und Parthey getrennt werden, und die Gemeine kann nicht beides zugleich seyn.

Parthey kann die Gemeine in diesem Rechtshandel nicht seyn. Denn da sie über alles mächtig ist, und seyn soll, so könnte ein Richter über sie, seinen Ausspruch nie mit Gewalt durchsetzen. Sie müfste sich seinem Ausspruche gutwillig unterwerfen. Dann aber gilt ihr die Gerechtigkeit über alles; wenn aber dies als in der Regel vorauszusetzen wäre, so bedürfte es keines Richtens, und der Richter wäre auch in der That keiner, sondern nur ein Rathgeber. Will die Gemeine das Recht nicht, so unterwirft sie sich nicht, da sie nicht gezwungen werden kann; rükt dem unwillkommenen Erinnerer Verblendung oder Treulosigkeit vor, und bleibt nach, wie vor, ihr eigener Richter.

Wir fassen alles zusammen: Ob die Staatsgewalt zwekmäfsig angewendet werde, darüber mufs nach einem Gesetze gerichtet werden. In diesem Rechtshandel kann nicht dieselbe (physische, oder mystische) Person Richter, und Parthey zugleich seyn. Aber *Parthey* kann die Gemeine, die doch in diesem Rechtshandel Eins von beiden seyn mufs, nicht seyn; sie kann sonach — ist die wichtige Folgerung, die wir machen — die öffentliche Gewalt nicht in den Händen behalten; weil sie ausserdem, als Parthey, sich vor einen höhern Richterstuhl müfste stellen lassen

(Es liegt alles daran, dafs man sich von der Bündig-

digkeit des geführten Räsonnements überzeuge, denn es enthält die, soviel mir bekannt ist, noch nirgends gelieferte strenge Deduktion der absoluten Nothwendigkeit einer Repräsentation, aus reiner Vernunft, und zeigt, dass diese nicht etwa nur eine nüzliche und weise, sondern eine durch das Rechtsgesez absolut gesforderte Einrichtung ist, und dass die Demokratie in dem oben erklärten Sinne des Worts nicht etwa nur eine unpolitische, sondern eine schlechthin rechtswidrige Verfassung ist. Dass die Gemeine nicht Richter und Parthey zugleich seyn könne, dürfte am wenigsten Zweifel erregen; vielleicht aber dies, dass über die Anwendung der öffentlichen Gewalt schlechterdings Rechenschaft abgelegt werden müsse. Aber dies geht aus allem bis jezt gesagtem hervor. Ieder Einzelne, der in den Staat tritt, muss von der Unmöglichkeit überzeugt werden, dass er je dem Gesetze zuwider behandelt werde. Aber diese Unmöglichkeit ist nicht, wenn der Verwalter des Gesetzes nicht selbst zur Rechenschaft gezogen werden kann.)

Also die Gemeine müsste die Verwaltung der öffentlichen Macht veräussern, sie auf eine, oder Mehrere besondere Personen, übertragen, die ihr aber über die Anwendung derselben verantwortlich blieben. Eine Verfassung, wo die Verwalter der öffentlichen Macht keine Verantwortlichkeit haben, ist eine *Despotie.*

Es ist sonach ein Fundamentalgesez jeder vernunft- und rechtmäſsigen Staatsverfassung, dass die *exekutive Gewalt*, welche die nicht zu trennende richterliche, und ausübende im engern Sinne, unter sich

be-

[illegible]

begreift, und *das Recht der Aufsicht, und Beurtheilung, wie dieselbe verwaltet werde*, welches ich das *Ephorat*, im weitesten Sinne des Worts, nennen will, getrennt seyen; dafs die leztere der gesammten Gemeine verbleibe, die erstere aber bestimmten Personen anvertraut werde. Kein Staat darf sonach *despotisch*, oder *demokratisch* regiert werden.

Es ist über die Trennung der Gewalten (pouvoirs, der Theile einer, und eben derselben öffentlichen Gewalt) viel geredet worden. Die legislative Gewalt müsse von der exekutiven getrennt werden, hat man gesagt; aber in diesem Satze scheint etwas unbestimmtes zu liegen.

Es ist wahr, für jede bestimmte Person, wird das bestimmte positive Gesez der *Form nach*, *Gesez*, und verbindend, lediglich dadurch, dafs sie sich demselben unterwirft, d. h. dafs sie erklärt: ich will in diesem bestimmten Staate, der diese bestimmte Volksmenge, diesen Boden, diese Erwerbsmittel u. s. f. hat, leben. Aber das *Materiale* des Civilgesetzes wenigstens (über andere Zweige der Gesezgebung wird besonders geredet werden), geht aus der blofsen Voraussetzung, dafs diese bestimmte Menschen Menge, an diesem bestimmten Orte, *rechtlich* neben einander leben wolle, hervor; und jeder unterwirft sich durch die zwei Worte: ich will unter euch leben, *allen* gerechten Gesetzen, die in diesem Staate je gegeben werden können. Da den Verwaltern der exekutiven Gewalt aufgelegt ist, über das Recht überhaupt zu halten, und sie dafür (dafs das Recht herrsche) verantwortlich sind, so mufs ihnen von Rechtswegen über-

lassen werden, für die Mittel der Realisation des Rechts Sorge zu tragen; und sonach auch die Verordnungen selbst zu entwerfen, welche eigentlich keine neuen Gesetze, sondern nur bestimmtere Anwendungen des einigen Grundgesetzes sind, welches so lautet: diese bestimmte Menschen Menge soll rechtlich neben einander leben. Wenden die Gewalthaber jenes Grundgesez unrichtig an, so werden sehr bald Unordnungen entstehen, die sie der Verantwortung aussetzen; und sie sind sonach genöthigt, gerechte, von jedem verständigen zu billigende, Gesetze zu geben.

Ganz zwecklos, und sogar nur scheinbar möglich, ist die Trennung der richterlichen, und der ausübenden Gewalt, (die leztere im engern Sinne des Worts genommen.) Mufs die ausübende Gewalt, ohne Widerrede, den Ausspruch der richterlichen ausführen, so ist die unumschränkte Gewalt in der Hand des Richters selbst, und die zwei Gewalten sind nur scheinbar in den Personen getrennt; von denen aber die der Vollzieher gar keinen Willen, sondern nur, durch einen fremden Willen geleitete, physische Kraft hat. Hat aber die ausübende Gewalt das Recht des Einspruchs, so ist sie selbst richterliche Gewalt, und sogar in der lezten Instanz, und die beiden Gewalten sind abermals nicht getrennt. — Unsern Untersuchungen zu Folge ist die exekutive Gewalt, im weitesten Sinne des Worts, und das Ephorat, zu trennen. Die erstere umfafst die gesammte öffentliche Gewalt in allen ihren Zweigen; aber sie mufs über die Verwaltung derselben dem Ephorate (dessen Begriff hier bei weitem noch nicht vollständig bestimmt ist), verantwortlich gemacht werden.)

Die

Die Personen, denen die exekutive Macht anvertraut wird, sind, nach der gewöhnlichen Eintheilung, entweder Eine, in der recht- und gesezmäſsigen *Monarchie*, oder ein durch die Constitution organisirter Körper, in der *Republik*, (im engern Sinne des Worts): oder bestimmter, es ist, da Einer nie alles thun kann, immer ein Corps, welches die exekutive Gewalt in den Händen hat; wobei der Unterschied nur der ist, daſs, wenn die Einstimmigkeit nicht Statt findet, der Streit, entweder durch die Stimme eines immerwährenden Präsidenten (des Monarchen), von welcher keine Apellation Statt findet, oder durch eine Kollectivstimme, etwa durch die Stimmenmehrheit, entschieden werde. Hier ist eine mystische, oft auch wandelbare Person, (d. h. diejenige, welche durch ihre Zusammenstimmung die Stimmenmehrheit bilden, und den Streit, ohne daſs weiter appelliret werden könne, entscheiden, sind nicht immer dieselben physische Personen,) der immerwährende Präsident.

Ferner werden die Verwalter der exekutiven Gewalt, entweder für ihre Person gewählt, oder nicht. Im ersten Falle werden, entweder *alle*, oder nur *einige*, gewählt. Sie werden gewählt, unmittelbar durch die Gemeine, in der *Demokratie*, im engern Sinne des Worts, d. h. in der, die eine Repräsentation hat, und darum eine rechtmäſsige Verfassung ist. Wenn *alle* obrigkeitliche Personen, unmittelbar durch die Gemeine, gewählt werden, ist es eine *reine*, wo nicht, eine *gemischte Demokratie*. Das Corps der Gewalthaber kann auch durch Wahl sich selbst ergänzen, in der *Aristokratie*; durchgängig, in der *reinen*; nur zum Theil,

so daſs das Volk unmittelbar einen Theil der Magistratspersonen wähle, in der *gemischten Aristokratie*, oder *Aristo-Demokratie.* Es kann auch ein immerwährender Präsident der Regierung für seine Person gewählt werden, im *Wahlreiche.* In allen diesen Fällen geschieht die Wahl entweder aus der ganzen Gemeine, so daſs jeder Bürger wahlfähig sey, oder nur aus einem Theile derselben. Das Wahlrecht ist sonach beschränkt, oder unbeschränkt. Eine wahre Beschränkung des Wahlrechts könnte sich nur auf die Geburt der wahlfähigen gründen; denn, wenn jeder Bürger jede Würde im Staate erhalten, aber nur etwa stufenweise zu höhern hinauf steigen kann, so ist die Wahl nicht absolut, sondern nur relativ beschränkt. Wenn aber das Wahlrecht absolut beschränkt ist, und die Wahlfähigkeit sich auf die Geburt gründet, dann ist die Verfassung eine *erbliche Aristokratie*; und dies führt uns auf den zweiten, oben als möglich aufgestellten Fall, daſs nemlich die Repräsentanten, nicht jeder für seine Person, gewählt werden.

Es kann nemlich gebohrne Repräsentanten geben; entweder so, daſs sie, lediglich durch ihre Geburt, wirklich die Repräsentation erhalten; der Erbprinz in jeder erblichen Monarchie; oder, daſs sie durch dieselbe für die höchsten Staatsämter, wenigstens ausschliessend, wahlfähig sind; der Adel überhaupt in Monarchien, die Patrizier insbesondere in erblich-aristokratischen Republiken.

Alle diese Formen werden rechtskräftig durch das Gesez, d. i. durch den ursprünglichen Willen der Gemeine, die sich eine Constitution giebt. Alle sind, wenn nun ein Ephorat vorhanden ist, rechtsgemäſs, und

und können, wenn nur dieses gehörig organisirt, und wirksam ist, allgemeines Recht im Staate hervorbringen, und erhalten.

Welches für einen bestimmten Staat die bessere Regierungsverfassung sey, ist keine Frage der Rechtslehre, sondern der Politik; und die Beantwortung derselben hängt von der Untersuchung ab, unter welcher Regierungsverfassung das Ephorat am kräftigsten wirken werde.

Erhaltungs-Senat

Wo das Ephorat noch nicht eingeführt ist, oder, weil die Mehrern noch Barbaren sind, nicht eingeführt werden kann, ist sogar die erbliche Repräsentation die zweckmäſsigste, damit der ungerechte Gewalthaber, der Gott nicht scheuet, und kein menschliches Gericht zu scheuen hat, wenigstens die Rache fürchte, die durch alle seine Vergehungen sich über seine vielleicht schuldlose Nachkommenschaft häuft, und dem nothwendigen Gange der Natur nach ganz sicher auf ihr Haupt fallen wird.

VII.) Die Personen, welchen die Gemeine die Ausübung der öffentlichen Gewalt angeboten, müssen dieselbe angenommen, und sich vor ihrem Gerichte verantwortlich über die Anwendung derselben gemacht haben; ausserdem wären sie nicht Repräsentanten, und die Gewalt wäre ihnen nicht übertragen.

Diese Annahme kann nur freiwillig geschehen: und beide Partheyen müssen sich in der Güte vereinigen. Denn obwohl im Rechtsgesetze die Nothwendigkeit liegt, daſs eine öffentliche Gewalt, und ausdrücklich dazu bestellte Verwalter derselben, seyn sollen;

mit-

mithin auch allerdings das Recht Statt findet, jeden zu zwingen, daſs er seine Stimme, über die Einrichtung einer solchen Gewalt gebe; so sagt doch das Rechtsgesez darüber nichts, welchen bestimmten Personen diese Gewalt übergeben werden solle.

Gerade, wie wir oben, bei der Untersuchung des Eigenthumsvertrags folgerten, folgern wir auch hier. Da das Rechtsgesez überhaupt nicht anwendbar ist, ohne Errichtung einer öffentlichen Gewalt, diese aber nicht, ohne daſs sie bestimmten Personen übertragen werde; so findet ein Zwangsrecht Statt auf jeden, daſs er zur Ernennung solcher Personen seine bestimmte Stimme gebe; ferner, daſs er sich, wenn die Wahl auf ihn fallen sollte, bestimme, ob er das Amt annehmen wolle, oder nicht. Die Wahl, dies heiſst hier, die Bestimmung, wie überhaupt in diesem Staate die Repräsentation besezt werden solle, der ganze Theil der Constitution über diesen Gegenstand, muſs, durch absolute *Uebereinstimmung aller*, zu Stande gebracht seyn. Denn ob es gleich ein Zwangsrecht überhaupt giebt, daſs jeder in eine bürgerliche Verfassung trete, so giebt es doch kein Zwangsrecht, daſs er bestimmt in diese trete. Da nun durch die Personen der Gewalthabenden, und durch das Gesez, welches festgesezt, wie dieselben gewählt werden sollen, der Staat ein bestimmter Staat wird, so findet kein Recht Statt, den andern zu nöthigen, den, oder die von mir anerkannten Repräsentanten, gleichfals für die seinigen anzuerkennen. Können sie sich nicht vergleichen, so wird die grössere, und darum stärkere, Menge sich behaupten an diesem Orte im Raume, und die andern werden,

den, da sie an demselben nicht länger geduldet werden können, die Wahl haben, entweder der Stimmenmehrheit beizutreten, wodurch die Wahl einstimmig wird, oder zu entweichen, mithin sich gar nicht mehr zu dieser Verbindung zu zählen, wodurch die Wahl abermals einstimmig wird. So wie überhaupt ein Vertrag dadurch, aber auch *nur* dadurch, unverbrüchlich, und unabänderlich wird, daſs ohne demselben ein rechtliches Verhältniſs nicht möglich wäre, so ist es auch mit dem Vertrage, in welchem der Staat die exekutive Gewalt an bestimmte Personen überträgt, und den wir den Uebertragungscontract nennen wollen.

Wer die öffentliche Gewalt einmal übernommen hat, darf sie nicht einseitig, sondern nur mit Bewilligung der Gemeine, wieder niederlegen, weil durch sein Abtreten, die Herrschaft des Rechts wenigstens unterbrochen, oder wohl gar unmöglich dürfte gemacht werden, wenn seine Stelle nicht füglich wiederbesezt werden könnte. Eben so wenig darf die Gemeine den Vertrag mit ihm einseitig aufheben: denn die Staatsverwaltung ist sein Stand im Staate, sein ihm angewiesener Besiz, und er hat, inwiefern er, zu Folge des Vertrags, diesen hat, keinen andern; als allen Staatsbürgern ihr Eigenthum angewiesen wurde, wurde ihm für seine Person dieses angewiesen; mithin würde ein *rechtliches Verhältniſs* desselben mit dem gemeinen Wesen, durch die einseitige Aufhebung, unmöglich. Will er es aber sich gutwillig gefallen lassen, und mit der Gemeine über einen Ersaz sich vereinigen, so mag er das wohl thun.

Ferner — da der Verwalter der öffentlichen Gewalt

walt für Recht und Sicherheit in diesem Vertrage sich verantwortlich macht, so muſs er sich nothwendig die Macht, und den freien Gebrauch derselben, ausbedingen, die ihm zu diesem Zwecke erforderlich scheint, und jedesmal erforderlich scheinen wird: und sie muſs ihm zugestanden werden. Es muſs ihm das Recht zugestanden werden, das, was zur Beförderung des Staatszwecks von jedem beigetragen werden solle, zu bestimmen; und mit dieser Macht völlig nach seinem besten Wissen, und seiner Ueberzeugung zu verfahren. (Wir werden bald sehen, inwieweit dennoch diese Macht beschränkt werden müsse.) Die Staatsmacht muſs ihm also, ohne alle Einschränkung, zu freier Disposition unterworfen werden, wie aus dem Begriffe einer Staatsgewalt ohnedies folgt.

Die öffentliche Gewalt muſs, in jedem Falle, jedem Recht verschaffen, und die Ungerechtigkeit zurücktreiben und bestrafen. Sie macht sich dafür verantwortlich, und eine unentdeckte Gewaltthätigkeit hat für den Staat, und für ihre Person, die traurigsten Folgen. Die Verwalter derselben müssen daher die Macht, und das Recht haben, über die Aufführung der Bürger zu wachen; sie haben die *Polizeygewalt*, und die *Polizeygesezgebung*.

Daſs jeder sein Rechtsurtheil im Bürgervertrage, ohne allem Vorbehalt, dem Urtheile des Staats, unterworfen habe, und da jezt ein Verwalter der Macht desselben gesezt ist, diesem unterwerfe, daſs dieser sonach nothwendig ein Richter sey, von welchem keine Appellation Statt findet, geht schon aus dem obigen hervor.

VIII.)

VIII.) Unter welches Zwangsgesez soll nun diese höchste Staatsgewalt selbst gebracht werden, damit es ihr unmöglich sey, irgend etwas anders zu bewirken, als das Recht, zugleich aber auch nothwendig, dasselbe in allen Fällen zu bewirken?

Es ist oben im allgemeinen der Saz aufgestellt worden: es muſs physisch unmöglich seyn, daſs die öffentliche Macht, oder hier, die Verwalter derselben einen andern Willen haben, als den des Rechts. Das Mittel, wie dies zu erreichen sey, ist im allgemeinen gleichfals schon angegeben worden. Ihr Privatzweck, der Zweck ihrer eignen Sicherheit und ihres Wohlseyns, muſs an den gemeinsamen Zweck gebunden, und nur durch seine Erreichung zu erreichen seyn. Sie müssen gar kein anderes Interesse haben können, als das, den gemeinsamen Zweck zu befördern.

Das Recht ist blos *formal*; es muſs also gar kein *materiales* Interesse für ihre Richtersprüche, kein Interesse, daſs dieselben in diesem, oder jenem Falle, gerade so ausfallen, bei ihnen Statt finden können. Es muſs ihnen nur daran liegen können, daſs sie dem Rechte gemäſs seyn, keinesweges, wie sie lauten.

Sie müssen daher zuförderst in allen ihren Privatzwecken, d. i. in Absicht ihrer Bedürfnisse völlig unabhängig seyn, von allen Privatpersonen. Sie müssen ihr reichliches sicheres Auskommen haben, so daſs ihnen keine Privatperson Wohlthaten erweisen könne, und daſs alles, was man ihnen anbieten könnte, in Nichts verschwinde.

Die

Die Verwalter der exekutiven Macht müssen, um nicht zur Partheylichkeit verleitet zu werden, so wenig Freundschaften, Verbindungen, Anhänglichkeiten unter Privatpersonen haben, als irgend möglich.

Der oben aufgestellte Grundsaz, um für alle Einzelnen, in allen Fällen, gleiches Recht zu erzwingen, war der: daſs das Gesez der Zeitfolge nach richte, und über keinen künftigen Fall entscheide, ehe es den vorhergegangenen abgethan. Nachdem jezt eine regelmäſsige Justizeinrichtung getroffen, die stets, und vielleicht mit mehrern Dingen zugleich, beschäftigt ist; manche Rechtsstreitigkeiten leichter zu entscheiden seyn dürften, als andere, und überhaupt alles daran liegt, daſs keine Zeit verloren gehe, so muſs dies Gesez, so wie es aufgestellt ist, wegfallen. Aber daſs die Justiz wirklich in der Untersuchung aller bei ihr angebrachten Klagen begriffen sey, muſs sie stets nachweisen können: ferner ist es schlechthin nothwendig, daſs nach Art der Rechtsstreitigkeiten eine bestimmte Zeit festgesezt sey, binnen welcher eine jede geendigt seyn müsse; widrigenfals das Gesez, nach obigem Grundsatze, seine Macht verlieren würde. Ohne diese Einrichtung lieſse sich gar nicht ausmachen, ob wirklich einem jeden sein Recht widerführe; und die Klage über versagtes Recht fände gar nicht Statt, indem der Richter, durch Vertröstung auf die Zukunft, die Klagenden immer zur Ruhe verweisen könnte.

Aber folgendes ist ein sicheres Kriterium, ob das Recht so, wie es soll, verwaltet werde. Die Urtheile, und das ganze Verfahren der Gewalthaber, dürfen sich nie widersprechen; wie sie einmal, in einem Falle verfahren sind, so müssen sie, in demselben Falle, immer

immer verfahren. Jede ihrer öffentlichen Handlungen mufs zum unverbrüchlichen Gesez werden. Dies bindet sie an das Recht. Sie können nie ungerecht verfahren wollen, denn sie müfsten es von nun an, in dem gleichen Falle, immer, und daraus würde bald die merklichste Unsicherheit entstehen. Oder, wenn sie von ihrer ersten Maxime abzugehen gezwungen sind, so sieht sogleich jeder, dafs ihr Verfahren ungerecht war.

Damit diese Beurtheilung möglich sey, müssen alle Verhandlungen der Staatsgewalt, mit allen Umständen und Gründen der Enstcheidung, ohne Ausnahme, die höchste Publicität haben; wenigstens nachdem jede geschlossen ist. Denn es wäre möglich, dafs die Gewalt, in Polizeysachen hier und da, verborgen zu Werke gehen müfste, um den Zweck der öffentlichen Sicherheit, für dessen Erreichung sie der Gemeine verantwortlich ist, zu befördern. Dies mufs ihr erlaubt seyn, aber, nach Erreichung desselben, darf sie kein Geheimnifs mehr aus ihrem Verfahren machen. Aber ihr Zweck ist erreicht, wenn sie den Richterspruch thut, und ausführt.

IX.) Wenn die Gewalthaber ihr Amt, nach den angezeigten Gesetzen verwalten, so herrscht Recht, Gerechtigkeit und Sicherheit, und jedem ist die seinige beim Eintritt in den Staat vollkommen garantiert. Aber wie sollen, da man sich keineswegs auf Treu und Glauben hinzugeben gedenkt, die Gewalthaber selbst genöthigt werden, sich nach diesen Gesetzen zu halten? Dies ist die lezte Aufgabe des zu lösenden Problems einer vernunftmäfsigen Staatsverfassung.

Die exekutive Gewalt richtet in der lezten Instanz;

Inrevocable - Irrefragable
Inappellable - Irresistible

stanz; es findet keine Appellation von ihrem gesprochnen Endurtheile Statt, es *darf* niemand, da diese Inappellabilität Bedingung alles rechtlichen Verhältnisses ist, und es *kann* niemand, da sie die Uebermacht, gegen welche alle Privatmacht unendlich klein ist, in den Händen hat, ihre Urtheile ungültig machen, oder die Ausübung derselben, aufhalten. Das präsumtive, als sicheres Recht constituirte Recht, hat in der Person der für untrüglich erklärten Richter gesprochen. Hierbey muſs es sein Bewenden, und der Rechtsspruch muſs seinen unfehlbaren Erfolg in der Sinnenwelt haben.

Klare Beweise, daſs das Constitutionsgesez des Rechts verlezt sey, sind nur folgende zwei: 1.) daſs das Gesez in irgend einem Falle, binnen der bestimmten Zeit, keine Ausübung finde. 2.) daſs die Verwalter der öffentlichen Macht sich selbst widersprechen, oder eben, um sich nicht zu widersprechen, offenbare Ungerechtigkeiten begehen müssen.

Ferner ist erwiesen, daſs es nur die Gemeine sey, die die Verwalter der exekutiven Macht richten könne? Aber die Schwierigkeit ist die: Wo ist denn die Gemeine, und was ist sie? Ist sie denn etwas mehr, als ein bloſser Begriff: oder, wenn sie etwas mehr seyn soll, wie ist sie denn zu realisiren?

Vor dem Richterstuhle der öffentlichen Gewalt, und da dieser Richterstuhl ununterbrochen fortdauert, ununterbrochen fort, sind alle Mitglieder des Staats nur Privatpersonen, und keine Gemeine: und jeder ist immerfort der Obergewalt unterworfen. Eines jeden Wille ist nur sein Privatwille, und der einzige Aus-

druck

druck des gemeinsamen Willens ist eben der Wille der Obergewalt. Die Gemeine hat keinen abgesonderten Willen, und es ist gar keine Gemeine realisirt, bevor dieselbe nicht ihren Willen von dem Willen der exekutiven Gewalt abgetrennt, und ihre Erklärung, dafs der Wille derselben immer ihr eigner Wille sey, zurückgenommen hat.

Aber wie kann dies geschehen? Keine Privatperson darf sagen: die Gemeine soll sich versammlen, alle Einzelnen die bis jezt nur Privatpersonen sind, sollen zusammentreten, und Gemeine seyn; denn wenn der Wille dieses Einzelnen, mit dem der Gewalthaber, der ja immerfort den gemeinsamen Willen repräsentiret, nicht übereinstimmt, so ist er ein Privatwille, ein gegen den gemeinsamen Willen sich auflehnender, ihm widersprechender Wille, mithin Rebellion, und mufs auf der Stelle, als solche, bestraft werden. Aber er wird mit dem Willen der Gewalthaber nie übereinstimmen, und diese werden nie die Gemeine versammlen wollen. Entweder, sie sind sich ihrer gerechten Verwaltung bewufst; so ist es ganz gegen den ursprünglichen gemeinsamen Willen, dafs ohne Noth die Einzelnen, in ihren Privatgeschäften gestört werden, und in dem Gange des Rechts ein Aufenthalt geschehe. Oder sie sind sich ihres Unrechts bewufst; so ist nicht zu glauben, dafs sie die Gewalt, die sie jezt noch in den Händen haben, aufgeben, und ihren Richter selbst zusammenrufen werden. Sie bleiben sonach immerfort ihre eignen Richter; sie haben keinen Richter über sich zu fürchten, weil seine Realität von ihnen selbst abhängt; und die Verfassung

bleibt,

bleibt, vor wie nach, despotisch. — Kurz: nur die Gemeine selbst kann sich als Gemeine deklariren; sie müſste mithin Gemeine seyn, ehe sie ist, welches, aufgestellter Weise, sich widerspricht.

Der Widerspruch ist nur so zu heben: *Das Volk wird durch die Constitution, im voraus, auf einen bestimmten Fall, als Gemeine erklärt.*

Durch dieses constitutionelle Gesez könnte, welches der zunächst jedem sich darbietende Fall ist, verordnet werden, daſs das Volk zu gewissen, bestimmten Zeiten, regelmäſsig, sich versammle, und sich von den Magistratspersonen Rechenschaft über die Staatsverwaltung ablegen lasse. Eine solche Einrichtung ist ausführbar in kleinen Staaten, besonders republikanischen, wo die Volksmenge nicht sehr zerstreut wohnt, daher leicht, und ohne groſsen Zeitverlust sich versammlet, auch die Staatsverwaltung einfach, und leicht zu übersehen ist. Und doch verliert auch hier diese groſse Rechtshandlung, durch die Gewöhnung an sie von ihrer Würde; man hat Zeit, seine Maasregeln auf sie zu nehmen, und das Resultat derselben ist gemeinhin, weniger der gemeinsame Wille, als der Privatwille ränkevoller, und ehrsüchtiger Partheyen. In einem Staate von beträchtlicher Gröſse aber — und es ist in mehrern Rücksichten zu wünschen, daſs die Staaten nicht klein seyen — würde, abgerechnet, daſs auch die genannten Miſsbräuche in ihm nur ausgedehnter, und gefährlicher zum Vorschein kommen würden, jenes Gesez nicht einmal ausführbar seyn, indem wegen des damit nothwendig verbundnen Zeitverlusts, und Störung in den Privatgeschäften, die Sorge, sich

gegen

gegen Beeinträchtigung zu schützen, selbst die gröſste Beeinträchtigung für das Volk werden würde.

Es läſst sich sonach als Princip festsetzen: *Die Gemeine muſs nie, ohne Noth, zusammengerufen werden: sobald es aber Noth thut, muſs sie sogleich beisammen seyn, und sprechen können, und wollen.*

Es ist nie Noth, daſs sie zusammentrete, und sie wird es auch nie wollen, ehe nicht Recht, und Gesez ganz aufhört zu wirken; dann aber wird sie es müssen, und es sicherlich thun.

An das Recht jedes Einzelnen, muſs, in einem rechtmäſsigen Staate, Recht, und Gesez überhaupt geknüpft seyn; also das Gesez muſs, wo es offenbar nicht gewirkt hat, wie es sollte, (d. h. wenn, in der bestimmten Zeit, über einen Rechtshandel, nicht gesprochen worden, oder, wenn die Anwendung der Gewalt sich mit sich selbst in Widerspruch befindet, oder wenn sonst die Ungerechtigkeit, und Gewaltthätigkeit klar ist) ganz aufgehoben werden.

Wer soll nun urtheilen, ob dieser Fall vorhanden sey? Nicht die Gemeine, denn sie ist nicht versammlet; nicht die Staatsgewalt, denn sie wäre dann Richter in ihrer eignen Sache. Noch weniger der, der Unrecht gelitten zu haben glaubt, denn er wäre gleichfals Richter in seiner eignen Sache. Also — es muſs ausdrücklich, *für diese Beurtheilung, eine besondere Gewalt durch die Constitution errichtet werden.*

Diese Gewalt müſste die fortdauernde Aufsicht, über das Verfahren der öffentlichen Macht haben, und wir können sie sonach *Ephoren* nennen.

Die

Die exekutive Gewalt ist keinem Menschen verantwortlich, als der versammleten Gemeine; die Ephoren können daher die Gewalthaber nicht vor ihrem Richterstuhl ziehen, aber sie müssen den Gang der Geschäfte beständig beobachten, und sonach auch das Recht haben, Erkundigungen einzuziehen, wo sie können. Die Ephoren dürfen die Urtheile der Gewalthaber nicht aufhalten, da von denselben keine Appellation Statt findet. Sie dürfen eben so wenig in irgend einer Angelegenheit selbst Recht sprechen, da jener Magistrat der alleinige Richter im Staate ist. *Die Ephoren haben sonach gar keine exekutive Gewalt.* *)

Aber sie haben eine *absolut prohibitive* Gewalt; nicht die Ausführung dieses oder jenes *besondern* Rechtsschlusses zu verbieten, denn dann wären sie Richter, und die exekutive Gewalt wäre nicht inappellabel; sondern allen Rechtsgang, von Stund an, aufzuheben, die öffentliche Gewalt gänzlich, und in allen ihren Theilen zu suspendiren. Ich will diese Aufhebung aller Rechtsgewalt nennen das *Staatsinterdikt* (nach Analogie des kirchlichen Interdikts. Die Kirche hat dieses untrügliche Mittel, den Gehorsam derer, die ihrer bedürfen, zu erzwingen, längst erfunden.)

Es ist sonach Grundsaz der recht- und vernunftmäſsigen Staatsverfassung, daſs der *absolut positiven* Macht

*) Darin ist das hier aus reiner Vernunft deducirte *Ephorat* (im engern Sinne des Worts) gänzlich unterschieden von dem Ephorate in der Spartanischen Verfassung, von der Staatsinquisition zu Venedig, u. dergl. Die *Volkstribunen* in der Römischen Republik hatten mit demselben noch die meiste Aehnlichkeit.

Macht eine *absolut negative* an die Seite gesezt werde.

Da die Ephoren gar keine Macht in den Händen haben, die exekutive Gewalt aber eine unendliche Uebermacht, so dürfte man fragen, wie denn die erstern die leztere zwingen könnten, auf ihren bloſsen Befehl ihre Funktionen einzustellen. Aber dieser Zwang findet sich von selbst. Denn durch die öffentlich angekündigte Suspension, wird alles, was sie von diesem Augenblicke an entscheiden, als ungültig, und rechtsunkräftig angekündiget; und es ist natürlich, daſs keine von nun an, von ihr verfällte Parthey, sich ihrem Urtheile wird unterwerfen wollen, eben so wie keine, die ihre Sache vor ihrem Richterstuhle gewonnen, sich auf dieses Urtheil verlassen wird.

Ferner werden, durch das Interdikt, die bisherigen Verwalter der exekutiven Macht für bloſse Privatpersonen, und alle ihre Befehle, Gewalt zu brauchen, für rechtsunkräftig erklärt. Iede auf ihrem Befehl, von der Stunde des Inderdikts an, begangene Gewaltthätigkeit, ist Widersiand gegen den, durch die Ephoren erklärten gemeinsamen Willen, mithin Rebellion, muſs als solche bestraft werden, und wird ganz gewiſs also bestraft, wie wir sogleich sehen werden.

Haben die Magistratspersonen für ihre Widerseclichkeit eine härtere Strafe zu erwarten, als ihnen ohnedies bevorsteht, wenn sie vor der Gemeine sachfällig werden? Dies kann nicht seyn, denn dann erwartet sie ohnedies die höchste: aber sie geben durch Wi-

dersezlichkeit eine Sache schon verloren, die sie noch immer gewinnen können; und ziehen sich schon durch dieselbe, vor aller Untersuchung, über den Grund des auferlegten Interdikts, die höchste Strafe zu, der sie vielleicht noch hätten entgehen können. Sie werden sonach schwerlich sich widersetzen.

Die Ankündigung des Interdikts ist zugleich die Zusammenberufung der Gemeine. Dieselbe ist, durch das gröfste Unglük, das sie betreffen könnte, gezwungen, sich sogleich zu versammlen. Die Ephoren sind, der Natur der Sache nach Kläger, und haben den Vortrag.

Die Gemeine soll zusammen kommen, dadurch wird nun nicht etwa gesagt, dafs alle Menschen, aus allen Theilen des vielleicht sehr ausgedehnten Reichs, sich auf einem Platze versammlen sollen, welches in mehrern Fällen ganz unmöglich seyn dürfte; sondern nur, dafs alle sich zu der vorhabenden Untersuchung, über welche gar wohl in jeder Stadt, und jedem Dorfe des Reichs berathschlagt werden kann, sich vereinigen, und jeder seine Stimme gebe. Wie es einzurichten ist, um das Resultat des gemeinsamen Willens rein zu bekommen, ist eine Frage der Politik, und keinesweges der Rechtslehre. Doch ist es, aus einem Grunde, den wir tiefer unten anführen werden, nothwendig, dafs bei dieser Berathschlagung wirklich grofse Haufen des Volks, hier und da, auf einem Platze zusammen kommen.

Was die Gemeine beschliefst, wird constitutionelles Gesez.

Es

Es ist daher zuförderst nothwendig, dafs sie, — ihr Urtheil über die Materie des Rechtsstreites mag nun ausfallen, wie es wolle, — beschliessen, dafs das angekündigte Interdikt der Form nach rechtskräftig seyn, und dafs die Widersezlichkeit dagegen als Rebellion bestraft werden solle. Beschlössen sie das Gegentheil, so höben sie alles Interdikt, mithin auch alle Wirksamkeit des Ephorats, sonach das Ephorat, dem Wesen nach, selbst auf, und beschlössen über sich eine Obergewalt, die keine Verantwortlichkeit hätte, mithin eine Despotie, welches gegen das Rechtsgesez ist, und überhaupt sich nicht erwarten läfst. Sie werden es nicht thun, weil das Recht an ihren Vortheil gebunden ist.

Ferner, was die Materie des Rechtshandels anbelangt, so wird ihr Urtheil nothwendig gerecht, d. i. dem ursprünglichen gemeinsamen Willen, gemäfs seyn. Wenn sie den Magistrat, der der Anklage der Ephoren zu Folge etwas ungestraft gelassen hat (über das *Faktum* kann und mufs kein Zweifel obwalten, und dafür haben die Ephoren zu sorgen), lossprechen, so beschliessen sie dadurch, das dies nie bestraft werden, sondern eine rechtmäfsige Handlung seyn solle, die gegen jeden von ihnen auch verübt werden könne. Wenn die exekutive Gewalt eines Widerspruchs in ihrem Verfahren, oder einer offenbaren Ungerechtigkeit angeschuldigt worden, und sie erklären, es sey da kein Widerspruch oder keine Ungerechtigkeit, so machen sie die schwankende, oder offenbar rechtswidrige Maxime, nach welcher gerichtet worden, zu einem Grundgesetze des Staats, nach welchem jeder unter ihnen

ihnen auch behandelt werden will. Sie werden sonach, ohne Zweifel, die Sache reiflich überlegen, und sich vor einem ungerechten Spruche hüten.

Der verfällte Theil, es seyen die Ephoren, oder die exekutive Macht, ist des Hochverraths schuldig. Die erstern, wenn ihre Klage sich ungegründet befindet, haben den Rechtsgang, als die höchste Angelegenheit des gemeinen Wesens, aufgehalten; die leztern, wenn sie schuldig befunden werden, haben der Staatsgewalt sich zur Unterdrückung des Rechts bedient.

Keinem wird leicht die Verantwortlichkeit der Gewalthaber zu grofs scheinen: vielleicht aber die der Ephoren. Es hat ihnen nun einmal geschienen, könnte man sagen, dafs das Gesez in Gefahr sey; sie haben nach ihrem Gewissen gehandelt, und lediglich geirrt. — Aber das gleiche kann ja von den Gewalthabern auch gelten: — und überhaupt ist darauf zu antworten: der Irrthum ist hier so gefährlich, als der böse Wille, und das Gesez mufs mit gleicher Sorgfalt den erstern zu verhindern suchen, als es den leztern unterdrükt. Die weisesten unter dem Volke sollen zu Magistratspersonen, und ganz besonders alte, gereifte Männer zu Ephoren gewählt werden.

Ueberdies werden ja wohl die Ephoren mit den Gewalthabern, vor Ankündigung des Interdikts vorher, unterhandeln, dieselben zu vermögen suchen, dafs sie freiwillig, und ohne Aufsehen, die Ungerechtigkeit abstellen, oder gut machen; und schon allein dadurch werden sie sich eine gründliche Einsicht in den wahren Zusammenhang der Sache erwerben.

Der

Der Volksbeschlufs gilt zurück; die nach den Maximen, die durch ihn gemisbilligt werden, gefällten Urtheile werden vernichtet, und die dadurch beschädigten in ihren vorigen Stand wieder eingesezt; doch ohne Nachtheil ihrer Partheyen, welche auch nach, zwar ungegründetem, aber doch präsumtiven, Rechte gehandelt haben. Der Schade mufs von den Richtern, die ihn verursacht haben, ersezt werden. Der Grund dieser Gültigkeit auf das Vergangene ist folgender: der nach dem Richterspruche sachfällige durfte nicht davon appelliren, weil präsumirt werden mufste, dafs der Wille der Richter mit dem wahren gemeinsamen Willen übereinkomme: der Grund der Gültigkeit des Urtheils, war die Präsumtion seiner Gesezlichkeit. Jezt findet sich das Gegentheil: der Grund fällt weg, mithin auch das Begründete. Ienes Urtheil ist so gut als nicht gesprochen.

Die positive, und negative Macht, die Exekutoren, und Ephoren sind, vor der versammleten Gemeine, zu richtende Partheyen, mithin können sie selbst nicht Richter seyn in ihrer Sache, und gehören nicht zur Gemeine, die man in dieser Rücksicht nun auch das *Volk* nennen kann. — Die Ephoren instruiren den Prozefs, wie oben bemerkt worden, und sind insofern Kläger; die Exekutoren verantworten sich, und sind insofern die Beklagten.

Inwiefern gehören die Magistratspersonen zum Volke? Diese Frage hat man, wie bei mehrern Fragen geschehen ist, im Allgemeinen aufgeworfen, und im Allgemeinen, folglich einseitig, beantwortet, weil man zu bestimmen vergafs, unter welchen Umständen man sie beantwortet wissen wollte.

Hier

Hier haben wir die Antwort. Ehe sie gewählt wurden, waren sie nicht Magistratspersonen, waren sie gar nicht das, was sie jezt sind, sie waren etwas anders, und gehörten insofern zum Volke. Werden sie gleich für die Person als Repräsentanten gebohren, wie der Erbprinz, so haben sie nie dazu gehört. Die gebohrnen Aristokraten, oder der Adel, sind vor ihrer Wahl, zu einer Staatswürde, Privatpersonen, und gehören zum Volke. Sie sind nicht Magistratspersonen, sondern nur ausschliessend wahlfähig. Daſs ihre Stimme, wegen der zu befürchtenden Partheylichkeit für die exekutive Gewalt, keinen schädlichen Einfluſs auf das Resultat des gemeinsamen Willens habe, dagegen hat die Constitution Sorge zu tragen, und wie es zu verhüten sey, ist eine Frage der Politik.

Sobald nur die Wahl auf sie fällt, wenn sie dieselbe auch noch nicht angenommen haben, sind sie schon ausgeschlossen vom Volke, denn sie unterhandeln jezt mit demselben, und sind in dieser Unterhandlung die eine Parthey, das Volk die andere. Erklären sie sich bestimmt, daſs sie das angetragne Amt nicht annehmen, so treten sie dadurch wieder unter das Volk zurück.

Nehmen sie dasselbe an, so sind sie dadurch auf immer ausgeschlossen vom Volke.

Da sie sich, für öffentliche Sicherheit und Recht, mit ihrer eignen Person, und ihrer eignen Freiheit, verantwortlich machen, so müssen sie bei der Gesezgebung mehr, als eine blos zustimmende, sie müssen eine entscheidende *negative* Stimme (ein Veto) haben; d. h.

d. h. es mufs ihnen im Uebertragungscontrakte frei stehen, zu sagen: nach solchen Gesetzen wollen wir nicht regieren; dann aber mufs es auch dem Volke frei stehen, zu sagen: willst du nicht nach Gesetzen regieren, die unsrer Einsicht nach gut sind, so regiere ein anderer.

Sobald der Uebertragungscontrakt geschlossen, geschieht mit ihm zugleich die Unterwerfung, und es ist, von nun an, keine Gemeine mehr da; das Volk ist gar kein Volk, kein Ganzes, sondern ein blosses Aggregat von Unterthanen: und die Magistratspersonen gehören dann auch nicht zum Volke.

Wird, auf die beschriebne Weise durch Ankündigung des Interdikts, die Gemeine versammlet, so sind die Magistratspersonen, erwiesener Maafsen Parthey, und gehören abermals nicht zum Volke. Gewinnen sie den anhängigen grofsen Rechtshandel, so sind sie wieder Magistrate, und gehören abermals nicht zum Volke; verlieren sie ihn, so ist die einzig mögliche Strafe die Ausschliessung vom Staate, die Landesverweisung, sie gehören sonach abermals nicht zum Volke. Sie gehören demnach nie zu demselben, und werden durch den Uebertragungscontrakt auf immer davon ausgeschlossen.)

X.) An der absoluten Freiheit und persönlichen Sicherheit der Ephoren hängt die Sicherheit des Ganzen. Sie sind durch ihre Stelle bestimmt, der exekutiven, mit Uebermacht versehenen, Gewalt, das Gegengewicht zu halten. Sie müssen daher zuf derst gar nicht von ihr abhängig werden können, in Rücksicht ihres Wohlseyns, und sonach vorzüglich gut, und ihr

ihr gleich besoldet werden. Ferner sind sie, wie zu erwarten, den Nachstellungen und Drohungen dieser Gewalt ausgesezt, und haben keine Vertheidigung, ausser die Macht der Gemeine, die aber nicht beisammen ist. Ihre Person muſs daher durch das Gesez gesichert werden, d. i. sie müssen für unverlezlich (sacrosancti) erklärt werden. Die geringste Gewaltthätigkeit gegen sie, oder auch nur Androhung der Gewalt, ist *Hochverrath*, d. i. unmittelbarer Angriff auf den Staat. Blos er, von der exekutiven Gewalt erregt, ist schon an sich Ankündigung des Inderdikts; denn die exekutive Gewalt sondert dadurch unmittelbar, und klar ihren Willen ab, von dem gemeinsamen Willen.

Ferner, die Macht des Volks muſs die Gewalt, welche die Exekutoren in den Händen haben, ohne allem Vergleich, übertreffen. Könnte die leztere der erstem auch nur das Gegengewicht halten, so würde, falls die Exekutoren sich widersetzen wollten, wenigstens ein Krieg entstehen zwischen ihnen und dem Volke, der durch die Constitution unmöglich gemacht werden muſs. Wäre die exekutive Gewalt übermächtig, oder könnte sie es auch nur im Kriege werden, so könnte sie das Volk unterjochen, woraus eine unbedingte Sklaverei entstehen würde.

Daher ist es Bedingung der Rechtmäſsigkeit jeder bürgerlichen Verfassung, daſs, unter keinerlei Vorwand, die exekutive Gewalt eine Macht in die Hände bekomme, welche gegen die der Gemeine des geringsten Widerstandes fähig sey. Jeder Zweck muſs diesem, dem höchst möglichen Zwecke, dem der Erhaltung des Rechts überhaupt, aufgeopfert werden.

Ferner

Ferner ist es eben darum eine Hauptmaxime für eine vernunftmäſsige Constitution, und es sind dahin abzweckende Veranstaltungen zu treffen, daſs bei Versammlung der Gemeine allenthalben — etwa in den Provincialstädten des Landes — so groſse Haufen zusammen kommen, die den möglichen Versuchen der exekutiven Gewalt sich zu widersetzen, gehörigen Widerstand leisten können, daſs demnach sogleich, wie die Gemeine sich als Gemeine erklärt, eine sehr respektable Macht auf den Beinen sey.

XI.) Eine wichtige Frage hierbei ist noch folgende: wodurch ist denn der Volksbeschluſs zu bestimmen? Muſs Einstimmigkeit seyn, oder ist die Stimmenmehrheit hinreichend, und muſs die Minorität der Majorität sich unterwerfen?

Im Staatsvertrage überhaupt muſs Einstimmigkeit seyn, wie oben gezeigt worden. Jeder muſs für seine Person erklären, daſs er mit dieser bestimmten Volksmenge, in ein gemeines Wesen, zur Erhaltung des Rechts zusammentreten wolle.

In der Berathschlagung über die Wahl der Magistratspersonen verhielt sich die Sache schon anders. Die Minorität war freilich nicht verbunden, der Stimme der Majorität beizutreten; aber da sie der schwächere Theil wurde, konnte sie durch den stärkern genöthigt werden, diesen Plaz, auf welchem die Mehrheit nun ihre entworfene Constitution realisiren will, zu verlassen, und sich irgendwo anders ansässig zu machen. Will sie dies nicht, — und sie wird es um vieles nicht wollen — so wird sie der Stimme der Majorität beipflichten müssen. — Der Grund war der: weil

weil sie offenbar zu schwach seyn würde, um zu widerstehen. Es liegt demnach schon im Beweise, dafs auch hier eine sehr entscheidende Majorität vorhanden seyn müsse, so dafs der Ausschlag der Gewalt nicht zweifelhaft, und ein Krieg, der immer unrechtmäfsig ist, gar nicht zu befürchten sey: dafs es daher nicht etwa auf eine, oder ein paar Stimmen mehr oder weniger ankommen könne. Bis der erstere Fall eintritt, werden sie suchen müssen, sich unter einander zu vergleichen.

In der Berathschlagung über die Rechtmäfsigkeit oder Unrechtmäfsigkeit des Verfahrens der angeklagten exekutiven Gewalt, kann, unsern aufgestellten Prämissen nach, gar keine grofse Verschiedenheit der Meinungen herrschen. Zuförderst mufs das *Faktum* klar da liegen, und wird es, der Natur der Sache nach. Dann ist die Frage blos die: ist dies gerecht, oder nicht, soll dies zu ewigen Zeiten gesezlich für uns seyn, oder nicht? Sie ist kurz, und mit einem entscheidenden Ja, oder Nein zu beantworten. Es können daher nur *zwei* Meinungen obwalten, Bejahung oder Verneinung, und ein Drittes ist nicht möglich.

Nun ist, vorausgesezt, dafs die Bürger alle wenigstens die gemeine gesunde Urtheilskraft besitzen, über diese Frage sehr leicht zu entscheiden, und sie hat, wie schon oben gezeigt worden, so unmittelbare Beziehung auf jedes Einzelnen Wohl oder Wehe, dafs sie, der Natur der Sache nach, fast immer ganz einstimmig wird beantwortet werden, und dafs man im Voraus annehmen kann, dafs derjenige, der sie anders beantwortet, als die Menge, entweder des gemeinen Urtheils nicht mächtig, oder partheyisch sey. Es wird den

den verständigern obliegen, die von der ersten Klasse, in der Güte zu berichtigen, und sie zur allgemeinen Meinung zu bringen. Ist es nicht möglich, sie zu überzeugen, so machen sie sich sehr verdächtig, unter die leztere Klasse zu gehören, und schädliche Bürger zu seyn. Können sie sich mit dem Ausspruche der Majorität gar nicht vereinigen, so sind sie allerdings nicht verbunden, ihre Sicherheit von einem Gesetze abhängen zu lassen, das sie nicht für Recht erkennen: aber unter einem Volke, das nach diesem Gesetze sich richten läſst, können sie auch nicht länger leben; sie müssen sich daher aus den Grenzen des Staats wegbegeben, — doch unbeschadet ihres Eigenthums, inwieferne dasselbe absolutes Eigenthum ist, und sie es mit sich nehmen können, wovon zu seiner Zeit. Da dieses seine groſsen Unbequemlichkeiten haben dürfte, so ist zu erwarten, daſs keiner sie übernehmen werde, ausser bei sehr fester Ueberzeugung, daſs der Ausspruch der Majorität die allgemeine Sicherheit zu Grunde richte, daſs er daher lieber ihrer Entscheidung beitreten werde, so daſs daher der Beschluſs einstimmig ausfalle. — Es wird daher in meiner Theorie stets, wie immer, nicht die Rechtsgültigkeit der Stimme der *Majorität*, sondern nur die der *Einstimmigkeit* angenommen; aber es wird behauptet, daſs diejenigen, die sich der sehr entschiednen Majorität, welche in unserm Falle, durch die Constitution gar füglich auf Sieben Achtel, oder wohl noch höher angesezt werden könnte, nicht unterwerfen wollen, dadurch aufhören, Mitglieder des Staats zu seyn, wodurch die Einstimmigkeit hervorgebracht wird. — Der Hauptpunkt, den man ja nicht aus der Acht zu

las-

lassen, ist der, daſs, erwiessener Maaſsen, ein groſser Unterschied zwischen den meisten Stimmen, und Allen, gar nicht Statt finden könne.

XII.) Unter der beschriebnen Verfassung muſs unfehlbar und nothwendig nur das Recht, und dieses stets herrschen, wenn nicht etwa die Ephoren mit der exekutiven Gewalt sich vereinigen, um das Volk zu unterdrücken. Dieses lezte, und höchste Hinderniſs einer gerechten Verfassung muſs gleichfals gehoben werden.

Die Ephoren sollen von der exekutiven Gewalt nicht abhängig seyn, es soll unmöglich seyn, daſs ihnen diese etwas angenehmes erweise. Sie müssen mit den Verwaltern derselben nicht in Umgang, Verwandschaft, freundschaftlichem Verhältnisse, und dergleichen stehen. Das Volk wird darüber wachen, und die Ephoren würden dadurch vor's erste das Zutrauen desselben verlieren.

Ferner — es ist rathsam, ja beinahe nothwendig, daſs die exekutive Macht auf Lebenszeit verliehen werde, weil der Verwalter derselben seinen Stand verliert; aber es ist eben so rathsam, daſs das Ephorat nur auf eine *bestimmte* Zeit verliehen werde, da es gar nicht nöthig ist, daſs der Ephor durch dasselbe seinen Stand verliere. Der abgehende Ephor muſs dem neuantretenden Rechenschaft über das, was während der Verwaltung seines Amts sich zugetragen, ablegen; ist etwas ungerechtes vorgefallen, und dauert in seinen Folgen noch fort, so ist der neue Ephor ohne weiteres verbunden, durch Ankündigung des Interdikts die Gemeine zu berufen, und über den abgegangenen

genen

genen Ephor sowohl, als über die Exekutoren, sprechen zu lassen. Es ist einleuchtend dafs der schuldig befundne Ephor als Hochverräther zu bestrafen ist. — Aber das Ephorat mit Ehre verwaltet zu haben, berechtige auf Lebenszeit zu den ehrenvollsten Auszeichnungen.

Das *Volk* mufs die Ephoren ernennen; nicht die exekutive Gewalt, welches offenbar ungereimt wäre, noch die Ephoren sich selbst, weil die neuen die Richter der abgehenden sind, und diese sich durch ihre Wahl vor allem Gericht sicher stellen könnten. Die Weise, die Ephoren zu wählen, mufs in der Constitution bestimmt seyn. Man darf um das Ephorat nicht anhalten; auf wen das Auge und das Zutrauen des Volk fällt, welches, gerade um dieser erhabnen Wahl willen, auf seine biedern, und grofsen Männer, fortgehend aufmerken wird, derselbe wird Ephor.

XIII.) Sollen, nachdem diese Anstalten getroffen worden, die Ephoren noch immer mit der exekutiven Gewalt, gegen die Freiheit des Volks sich verbinden, so wird dazu nichts geringeres erfordert, als dafs unter den ersten Männern des Landes, die man, nach und nach, zu Ephoren gewählt, in einer ganzen Reihe derselben, auch nicht Einer sey, der nicht schon beim Antritte seines Amts bestochen worden; ferner, dafs jeder in der ganzen Reihe auf dieses allgemeine Verderben mit solcher Zuversicht rechnen könne, dafs er davon seine ganze Sicherheit abhängig mache. So etwas ist unmöglich, oder, wenn es möglich ist, so dürfte leicht geurtheilt werden, dafs ein so verdorbnes Volk, worunter die allgemein für die besten an-

erkannten so niedrig gesinnt sind, kein besseres Schiksal verdiene, als das, welches ihm zu Theil wird. Da aber eine strenge Wissenschaft selbst auf das allerunwahrscheinlichste Rücksicht zu nehmen hat, so bleibt in diesem Falle folgende Auskunft.

Jede Privatperson, die, *gegen den Willen* der exekutiven Gewalt, in welchem, solange die Gemeine nicht beisammen ist, der gemeinsame Wille niedergelegt ist, die Gemeine zusammenruft, und das wird immer der Fall seyn, weil die exekutive Gewalt, der Natur der Sache nach, sie nie zusammenrufen will — ist, indem sein Wille gegen den präsumtiven gemeinsamen Willen sich auflehnt, und eine Macht gegen ihn sucht, ein Rebell, wie oben erwiesen worden.

Aber — welches wohl zu merken ist — das Volk *) ist nie Rebell, und der Ausdruck *Rebellion*, von ihm gebraucht, ist die höchste Ungereimtheit, die je gesagt worden; denn das Volk ist in der That, und nach dem Rechte, die höchste Gewalt, über welche keine geht, die die Quelle aller andern Gewalt, und die Gott allein verantwortlich ist. Durch seine Versammlung verliert die exekutive Gewalt die ihrige, in der That, und nach dem Rechte. Nur gegen einen höhern findet Rebellion Statt. Aber was auf der Erde ist höher, denn das Volk! Es könnte nur gegen sich selbst rebelliren, welches ungereimt ist. Nur Gott ist über das Volk; soll daher gesagt werden können: ein

*) Man verstehe wohl, daſs ich vom *ganzen Volke* rede.

ein Volk habe gegen seinen Fürsten rebellirt, so muſs angenommen werden, daſs der Fürst ein Gott sey, welches schwer zu erweisen seyn dürfte.

Entweder also, das Volk steht in einem solchen Falle selbst einmüthig auf, etwa auf besondere Veranlassung, wo die Gewaltthätigkeit zu schrecklich in die Augen leuchtet, und richtet Ephoren und Gewalthaber. — Sein Aufstand ist, der Natur der Sache nach, nicht nur der Form, sondern auch der Materie nach stets gerecht, denn solange die Unsicherheit und schlechte Verwaltung nicht *alle* drückt, und nicht allgemein schädlich wird, sorgt jeder Einzelne nur für sich, und sucht sich durchzudrängen, so gut er es vermag. Es ist nie ein Volk aufgestanden, wie Ein Mann, und es wird nie eines aufstehen, wenn die Ungerechtigkeit nicht auf das höchste gestiegen ist.

Oder, der zweite Fall: eine, oder mehrere Privatpersonen, fordern die Unterthanen auf, sich zum Volke zu constituiren: so sind diese freilich, der Präsumtion nach, Rebellen, und werden nach präsumtiven Rechte, solange die Gemeine sich noch nicht constituirt hat, dem präsumtiven gemeinsamen Willen nach, von der exekutiven Gewalt, als solche gestraft, wenn dieselbe ihrer habhaft werden kann. Aber eine ungerechte Gewalt ist stets schwach, weil sie inconsequent ist, und die allgemeine Meinung, oft sogar die Meinung derer, deren sie sich als Werkzeuge bedient, gegen sich hat; und sie ist schwächer, und ohnmächtiger, je ungerechter sie ist. Je verächtlicher daher die exekutive Gewalt ist, desto mehr Wahrscheinlichkeit ist da, daſs jene Aufforderer des Volks vors erste ihrer Ahndung entgehen werden.

Ent-

Entweder nun die Gemeine steht ihrem Aufrufe zu Folge auf, oder nicht. Erfolgt das erstere, so verschwindet die exekutive Gewalt in Nichts, die Gemeine wird Richter zwischen ihr, und den Aufforderern, wie sie es sonst zwischen ihr und den Ephoren ist. Findet die Gemeine ihre Aufforderung gegründet, so wird, durch den nachher erklärten Willen der Gemeine, ihr Wille bestätigt, als der wahre, gemeinsame Wille; es zeigt sich, dafs er das *Materiale* des Rechts enthalte, und die ihm noch abgehende *Form* des Rechts erhält er durch die Beistimmung der Gemeine. Sie sind durch ihr Herz, und ihre Tugend Erhalter der Nation, und, ohne Ruf natürliche Ephoren. Findet im Gegentheil die Gemeine die Aufforderung, und Anklage derselben, ungegründet, so sind sie Rebellen, und werden von der Gemeine selbst, als solche, verurtheilt.

Steht das Volk nicht auf, so beweis't dies, dafs *entweder* die Bedrückung und öffentliche Unsicherheit, noch nicht merklich genug geworden, oder dafs wirklich keine sey; *oder:* dafs das Volk zum Wollen der Freiheit, und zur Einsicht in seine Rechte noch nicht erwacht sey, dafs es dem grofsen Rechtshandel, dessen Entscheidung ihm angetragen wird, noch nicht gewachsen sey, dafs es also nicht hätte aufgerufen werden sollen. Die Aufforderer des Volks werden, nach völlig gültigem äussern Rechte, als Rebellen bestraft, ob sie wohl nach innerm Rechte, vor ihrem Gewissen, Märtyrer des Rechts seyn mögen. Sie werden ihrer Absicht nach vielleicht unschuldig, aber ihrer That nach, völlig schuldig bestraft; sie hätten ihre Nation besser kennen sollen. Wenn eine solche Nation zusammen gekommen wäre, so würde dadurch

die

die Vernichtung und Aufhebung alles Rechts entstanden seyn.

Die aufgestellten Anordnungen, über die Wahl der Verwalter der exekutiven Macht, die der Ephoren, und ihrer Pflichten, sind Gesetze über die Verwaltung des Gesetzes; und alle Gesetze dieser Art zusammengefaſst, heissen die Constitution. Wir haben sonach in einem dritten Abschnitte des Staatsrechts zu reden *von der Constitution.*

XIV.) Die Constitution (es versteht sich, eine recht- und vernunftmäſsige) ist unabänderlich, und für ewige Zeiten gültig, und wird, im Bürgervertrage, als eine solche, nothwendig gesezt.

Denn jeder Einzelne muſs zu derselben seine Beistimmung geben; und sie ist sonach durch den ursprünglichen gemeinsamen Willen garantirt. Nur unter der Garantie dieser *bestimmten* Constitution für seine Sicherheit, hat jeder Einzelne sich in den Staat begeben. Er kann nicht genöthigt werden, einer andern seine Beistimmung zu geben. Da er aber, fals eine solche andere dennoch durchgesezt werden sollte, nicht unter einer Verfassung, die nach einer von ihm nicht gebilligten Constitution, regiert würde, leben könnte, sondern den Staat verlassen müſste, welches gegen den ursprünglichen Vertrag läuft, so darf überhaupt, wenn auch nur ein Einziger dagegen wäre, die Constitution nicht verändert werden. Es bedarf sonach, für eine solche Veränderung der Constitution, der *absoluten* Einstimmigkeit.

Der Unterschied dieser zur Veränderung der Constitution erforderlichen absoluten Einstimmigkeit, von der oben deducirten relativen, ist der, dafs die leztere, im Nothfalle durch Ausschliessung mehrerer Einzelnen aus dem Staate hervorgebracht werden darf; die erstere aber nicht. Bei der relativen Einstimmigkeit ist das Recht, Staatsbürger zu bleiben, durch den Beitritt zur Majorität, bestimmt; bei der absoluten ist das Recht, Staatsbürger zu bleiben, absolut.

Wir haben gesagt, eine Constitution, die überhaupt rechtmäfsig ist, d. h. die eine constituirte, aber verantwortliche exekutive Macht, und ein Ephorat hat, sey unabänderlich. — Innerhalb dieses Umkreises nemlich sind noch Modifikationen ins unendliche möglich: und diese nähern Bestimmungen sind unabänderlich.

Ist die Constitution unrechtmäfsig, so darf sie verändert werden, zu einer rechtmäfsigen: und es ist nicht zu verstatten, dafs irgend einer sage: ich will die bisherige Constitution nicht aufgeben. Denn nur durch die bisher Statt gefundene Unwissenheit, und Unempfänglichkeit einer rechtmäfsigen, ist die Erduldung der rechtswidrigen zu entschuldigen: aber sobald der Begriff des rechtsgemässen da ist; und die Nation fähig ist, ihn zu realisiren, ist jeder verbunden ihn anzunehmen, denn *das Recht soll herrschen.*

Etwas anderes ist die Verbesserung, und Abänderung der Civilgesezgebung. Diese findet sich von selbst. Der Staat bestand anfangs aus dies r bestimmten Menschen Menge, die diese und jene bestimmten Gewerbe trieben, und das Gesez war darauf berechnet. Die

Volks-

Volksmenge vermehrt sich, es entstehen neue Nahrungszweige, — es versteht sich, dafs keiner entstehen darf, ohne Bewilligung des Staats, — das Gesez mufs sich jezt nothwendig ändern, um diesem ganz veränderten Volke noch anpassend zu seyn, und die exekutive Gewalt ist dafür verantwortlich, dafs es ihm immer anpasse.

XV.) Der ganze beschriebene Mechanismus ist erforderlich, zur Realisation eines rechtsgemässen Verhältnisses unter den Menschen; aber es ist gar nicht nothwendig, dafs alle diese Triebfedern beständig in äusserer, und sichtbarer Wirkung sind. Vielmehr, je besser der Staat eingerichtet ist, desto weniger wird man ihn bemerken, weil durch seine ruhende Kraft, durch sein inneres Gewicht, alle Möglichkeit seiner äussern Wirksamkeit; schon in der Entstehung aufgehoben wird. Er selbst verhindert sich am Handeln.

Das nächste, worauf der Staat geht, ist dies, die Streitigkeiten der Bürger über Eigenthum zu entscheiden. Ie einfacher, klärer, und allumfassender das Gesez, je sicherer die unfehlbare Ausübung desselben ist, desto weniger wird es dergleichen Streitigkeiten geben, weil ein jeder ziemlich bestimmt wissen kann, was ihm gehöre, und nicht, und nicht leicht den, wie er vorher sieht, vergeblichen Versuch machen wird, sich das Eigenthum des andern zuzueignen. Werden die wenigen, die durch Irrthum noch veranlafst werden können, richtig, und für beide Theile einleuchtend, entschieden, so giebt es keine Verbrechen. Denn woher anders entstehen alle Verbrechen, als aus Hab-

sucht,

sucht, und durch sie gereizter Leidenschaft, oder auch aus Mangel, und Armuth, die nicht Statt finden würden, wenn das Gesez über das Eigenthum eines jeden gehörig wachte? und wie können sie entstehen, nachdem die Quellen derselben abgeleitet sind? Ein gutes Civilgesez, und die strenge Verwaltung desselben, hebt die Ausübung der Criminalgesezgebung ganz auf. — Ueberdies, wer wagt ein Verbrechen, wenn er sicher weiſs, daſs es entdekt, und bestraft wird? Nur ein halbes Iahrhundert so verlebt, so werden die Begriffe der Verbrechen aus dem Bewuſstseyn des glücklichen Volks, das nach solchen Gesetzen regiert wird, verschwinden.

Hat die exekutive Gewalt so wenig Geschäfte, so ist ihr, um eben soviel die Möglichkeit ungerecht zu seyn, abgeschnitten. Die selten vorkommende Ausübung ihrer Gewalt ist ein, Ehrfurcht erregender, Akt für sie, und das Volk; aller Augen sind auf sie gerichtet, und die nöthige Ehrfurcht für die Nation wird ihr Achtung für sich selbst geben, wenn zu befürchten wäre, daſs sie ausserdem keine haben würde.

Die Gewalt der Ephoren wird gleichfals keine Anwendung finden, weil die exekutive Macht immer gerecht ist, und es wird an kein Interdikt, also auch an kein Volksgericht zu denken seyn.

Wenn es also möglich wäre, daſs irgend jemand durch die aufgestellten Begriffe sich schrecken liesse, und daſs er sich bei einer Zusammenkunft des Volks zum Gericht, wer weiſs, welche Greuel dächte, so hat derselbe zwei Gründe, sich zu beruhigen. Zuförderst: nur der gesezlose Haufe begeht Ausschweifungen, nicht

der

der nach, und unter einem Gesetze sich versammlende, und in gewisser Form berathschlagende. Die Formel ist — im Vorbeigehen sey es gesagt — eine der höchsten Wohlthaten für den Menschen. Indem sie ihn nöthigt, auf irgend etwas Bedacht zu nehmen, nöthigt sie ihn überhaupt, mit Bedacht zu Werke zu gehen. Man meint es nicht gut mit der Menschheit, wenn man sie aller Formulare überheben will.

Dann, alle diese Anstalten sind nicht getroffen, um einzutreten, sondern nur, um die Fälle, in denen sie eintreten müſsten, unmöglich zu machen. Eben, wo sie getroffen sind, sind sie überflüssig, und nur da, wo sie nicht sind, wären sie nöthig.

In der Entfernung des Verf. vom Druckorte sind mehrere Fehler stehen geblieben, wovon man folgende zu verbessern bittet.

S. 6.	Z. 2.	von unten, l. immer, st. *nimmer.*
S. 7.	Z. 12.	da*ſs*, st. da*s*.
S. 21.	Z. 3.	v. u. l. *ein*, st. im.
S. 22.	Z. 5.	v. u. l. heben, st. haben.
S. 39.	Z. 18.	l. fasse, st. fasste.
S. 41.	Z. 13.	l. Bedacht, st. bedacht.
S. 49.	Z. 3.	l. ihn, st. ihm.
S. 53.	Z. 13.	l. unser, st. unsrer.
S. 57.	Z. 5.	v. u. l. ein *Linieziehen*, st. eine Linie ziehen.
S. 65.	Z. 13.	v. u. l. sie, st. es.
S. 69.	Z. 13.	v. u. muſste, st. müſste.
S. 75.	Z. 6.	l. des st. das.
S. 84.	Z. 6.	v. u. l. wird, st. würde.
S. 98.	Z. 4.	l. das, st. daſs.
S. 102.	Z. 7.	l. daſs, st. des erstern *das* in dieser Zeile.
S. 108.	Z. 11.	v. u. nach *kann* ein ; und st. Darum, l. darum.
S. 118.	Z. 12.	l. Rechtsurtheil, st. Recht.
S. 123.	Z. 4.	v. u. l. Einen, st. Einem.
S. 129.	Z. 6.	nach *Untersuchung* ein Komma, und dann setze man hinzu, *der Untersuchung.*
S. 130.	l. Zeile.	l. Rechtsgesetze, st. Rechtsgesez.
S. 133.	Z. 12.	v. u. nach *frei*, setze man ein , st. ;
S. 144.	Z. 14.	v. u. setze man nach *die* hinzu, *der.*
S. 144.	Z. 9.	v. u. l. jeden, st. jedem.
S. 156.	Z. 3.	l. keines, st. keins.
S. 160.	Z. 3.	v. u. l. denn, st. dann.
S. 161.	Z. 2.	l. herrenlosen, st. herrenlose.
S. 176.	Z. 10.	l. diesen, st. diesem.
S. 176.	Z. 16.	l. hätte, st. hatte.
S. 180.	Z. 5.	l. den, st. dem.
S. 188.	Z. 15.	v. u. nach *unthätig* setze man hinzu, *ist.*
S. 193.	Z. 8.	vor es ein (
S. 206.	Z. 3.	nach *sie* setze man hinzu *es.*
S. 210.	S. 13.	v. u. muſs *sich* wegfallen.
S. 220.	S. 1.	nach *lassen.*

Grundlage

des

Naturrechts

nach

Principien der Wissenschaftslehre

Zweiter Theil

oder

Angewandtes Naturrecht

von

Johann Gottlieb Fichte.

Iena und Leipzig,

bei Christian Ernst Gabler,

1797.

Erster Abschnitt der Staatsrechtslehre.

Vom Staatsbürgervertrage.

§. 17.

A.

Wir analysiren zuförderst sorgfältiger, als es bis jezt nöthig war, den Begriff des Vertrags überhaupt.

Zu einem Vertrage gehören zuförderst zwei Personen, seyen es natürliche oder mystische; die beide gesezt werden, als wollend dasselbe Objekt zum ausschliessenden Eigenthume. — Die Sache, über welche sie sich zu vertragen haben, muſs daher von der Art seyn, daſs sie ausschliessendes Eigenthum werden könne, d. i. daſs sie ihrer Natur und sich selbst überlassen, bleibe, wie sie im Zweckbegriffe der Person gedacht worden; ferner, von der Art, daſs sie nur als ausschliessendes Eigenthum, d. i. wenn sie wirklich so bleibt, wie sie im Zweckbegriffe der Person gedacht worden, benuzt werden könne. (Man sehe §. 11. III.) Wäre das erstere nicht, so wäre kein Vertrag möglich; wäre das leztere nicht, so wäre keiner nöthig. Ueber eine Portion Luft, oder Licht findet aus diesem Grunde kein Vertrag Statt.

 Fer-

Ferner müssen beide Partheien das gleiche Recht auf die Sache haben; ausserdem wäre zwischen ihnen kein Rechtsstreit, der eben durch den Vertrag vermittelt werden soll. Dies nun ist, der Natur der Sache nach, mit allen Objekten, und allen freien Wesen, die Anspruch auf dieselben machen, der Fall. Vor dem Vertrage hat keiner einen Rechtsgrund für seinen Besiz der streitigen Sache anzuführen, als seine freie, und vernünftige Natur; denselben Rechtsgrund aber haben alle freie Wesen anzuführen. Ueber das Eigenthum ihrer Leiber können die Personen nicht in Streit gerathen, indem der natürliche Gebrauch jedes Leibes, ihn durch den bloſsen Willen in Bewegung zu setzen, allen Subjekten, ausser Einem, physisch unmöglich ist; auf die ganze übrige Sinnenwelt haben, erwiesenermassen, alle freie Wesen dasselbe Recht.

Doch ist keineswegs aus der Acht zu lassen, daſs nicht gerade *gegenwärtig* schon beide Partheien Anspruch auf denselben Besiz machen müssen, sondern daſs nur zu befürchten seyn kann, es möchte ein solcher streitender Anspruch *in der Zukunft* entstehen. Ein Fall von beiden aber muſs eintreten; denn ausserdem wäre die Sphäre für die Freiheit beider Partheien völlig abgesondert, und würde von ihnen für abgesondert gehalten, und es wäre ganz unnöthig, dieselbe durch Vertrag festzusetzen. — So lange du etwa durch einen Fluſs von mir getrennt bist, über welchen zu kommen wir beide für gleich unmöglich halten, wird es keinem von uns einfallen, uns gegenseitig zu versprechen, daſs wir nicht über den Fluſs gehen, und an dem andern Ufer uns anbauen wollen. Der Fluſs ist uns durch die

Natur

Natur zur Grenze unsers physischen Vermögens gesezt. Wird der Fluſs etwa seicht, zum durchwaten, oder erfinden wir die Schiffarth; dann erst wird es nöthig seyn, daſs wir ihn durch Verabredung zur Grenze unsrer Willkühr machen.

Dieser Wille beider, das oder jenes eigenthümlich zu besitzen, ist der Privatwille eines jeden. Es sind sonach im Vertrage zuförderst *zwei Privatwillen*; welche, da sie auf ein Objekt ausgehen, *materielle Willen* zu nennen sind. Dann wird zur Möglichkeit eines Vertrags erfodert, daſs beide Partheien den Willen haben, sich über ihre entweder schon jezt streitenden, oder möglicher Weise in der Zukunft streitenden Ansprüche zu vertragen; jeder an seiner Seite über die streitigen Objekte in etwas nachzugeben, bis beider Ansprüche neben einander bestehen können. Wenn nur einer von beiden, oder wenn keiner von beiden sich vertragen will, so ist kein Vertrag möglich, und es erfolgt nothwendig Krieg. Nach dem Rechtsgesetze ist das vernünftige Wesen gehalten, diesen Willen zu haben, und es giebt ein Zwangsrecht, jeden zum Vertrage zu nöthigen; (welches freilich, da sich nicht bestimmen läſst, bis zu welcher Grenze jemand nachgeben solle, keine Anwendbarkeit hat) darum, weil der Zustand des wirklichen Kriegs, oder auch nur die Besorgniſs eines möglichen Krieges kein rechtlicher Zustand ist: Alles, wie oben erwiesen worden. — Es wird sonach zu einem Vertrage zweitens erfordert eine *Vereinigung des Willens beider zu gütlicher Beilegung ihres Rechtsstreits*; welchen Willen wir, da er auf die Form des Vertrags geht, *den formaliter gemeinsamen Willen* nennen wollen.

 Fer-

Ferner gehört zur Möglichkeit des Vertrags, daſs beide Partheien ihren zuerst angeführten Privatwillen so weit beschränken, daſs er nicht ferner im Streite sey; daſs also jeder von seiner Seite Verzicht thue, und weder jezt noch jemals besitzen wolle, was der andere für sich selbſt behalten will. Wir nennen diese Vereinigung ihres Willens *den materialiter gemeinsamen Willen.* In ihm vereinigen sich die Privatwillen beider zu Einem gemeinsamen Willen — Der Wille eines jeden von den Kontrahirenden geht jezt auch auf das Eigenthum des andern, auf welches er vorher vielleicht nicht ging; welches er vielleicht gar nicht kannte, indem ja nicht nothwendig schon jezt Streit über die Objekte obwalten muſs, sondern vielleicht erst in der Zukunft befürchtet wird; oder über welches, wenn er es kannte, er noch nichts beschlossen hatte. Der Wille jeder Parthei erſtreckt sich jezt über ihren Privatzweck hinaus, aber nur als *negativer* Wille. Ieder will bloſs nicht, was der andere will; weiter beschlieſst er auch nichts darüber, als daſs *er* es nicht für sich begehre. Wie es übrigens damit ausfalle, ob es dem andern etwa durch einen Dritten werde abgenommen werden, ist ihm zufolge dieses seines Wollens ganz gleichgültig. Also, worauf viel ankömmt, der materiale Wille beider, inwiefern er gemeinsam ist, ist lediglich negativ.

Endlich liegt auch noch dies im Begriffe des Vertrags, daſs dieser gemeinsame Wille festgesezt werde, als ein dauernder, und alle künftige freie Handlungen der Partheien leitender Wille, als das Rechtsgesetz beider, wodurch ihr künftiges rechtliches Verhältniſs

hältnifs zu einander bestimmt wird. Sobald eine von beiden Partheien ihre Grenze im mindeften überschreitet, so ift der Vertrag vernichtet, und das ganze durch ihn gestiftete Rechtsverhältnifs aufgehoben.

Es dürfte etwa jemand glauben, der beleidigte habe sodann nur Schadenersaz zu fodern; und wenn nur dieser geleistet werde, so stehe die Sache wieder auf dem vorigen Fufse. Dies ist nun allerdings richtig, wenn der Beleidigte sich dabei begnügen, und mit dem Beleidiger den Vertrag erneuern will. Aber es kommt um des folgenden willen viel darauf an, dafs man einsehe; der Beleidigte sey nicht rechtlich verbunden, sich mit dem Ersaze zu begnügen, und nach strenger Consequenz sey alles Rechtsverhältnifs zwischen beiden vernichtet. Wir führen sonach den Beweifs dieser Behauptung.

Vor dem Vertrage vorher hatte jede der Partheien, das vollkommenste Recht auf alles, was die andere Parthei für sich verlangte, und was ihr im Vertrage auch wirklich zugeftanden worden ift. Wenn der erftere es auch etwa zur Zeit noch nicht kannte, so hätte er es doch hinterher kennen lernen und seinen Zwecken unterwerfen können. Lediglich durch den Vertrag hat er sein Recht darauf verlohren. Nun besteht der Vertrag lediglich, inwiefern er fortdauernd gehalten wird; sobald er verlezt ist, ist er vernichtet. Aber wenn der Grund wegfällt, fällt auch das Begründete weg, und da der Vertrag der einzige Grund der Verzichtleistung war, so fällt mit ihm die Verzichtleistung auf alles, was des andern war, weg. Beide

Parthei-

Partheien stehen wieder in demselben Verhältnisse, in welchem ſie vor dem Vertrage vorher standen.

B.

Wir gehen nach diesen nothwendigen Prämissen zur Untersuchung des Staatsbürgervertrags insbesondere.

I.) Kein rechtliches Verhältniſs, ohne eine positive Bestimmung der Grenze, wie weit der Gebrauch der Freiheit jedes Individuum gehen solle: oder, was dasselbe heiſst, ohne Bestimmung des Eigenthums im weiteſten Sinne des Worts, inwiefern es nemlich nicht etwa nur den Besiz liegender Gründe, oder dergl., sondern Rechte auf freie Handlungen in der Sinnenwelt überhaupt bezeichnet.

Ieder einzelne sonach muſs im Staatsbürgervertrage, wenn durch diesen Vertrag ein allgemeines Rechtsverhältniſs eingeführt werden soll, mit allen Einzelnen einig werden, über das Eigenthum, die Rechte, und Freiheiten, die er haben, und über die, welche er dagegen den andern unangetaſtet lassen, und auf welche er aller seiner natürlichen Rechtsansprüche sich begeben soll. Ieder muſs mit jedem *für die Person* darüber einig werden können. — Denke man sich einen Einzelnen im Momente dieses Kontrahirens; so ist dieser die Eine zum Vertrage erforderliche Parthei. Fasse man alle, mit denen er successiv zu kontrahiren hat, zusammen in einen allgemeinen Begriff, so sind diese Alle, aber *lediglich als Einzelne*, denn er hat mit ihnen, als Einzelnen und für sich bestehenden Wesen, auf deren Entschliessungen schlechthin Niemand Einfluſs hatte, kontrahirt. — Diese Alle, sage ich, sind die

die zweite Parthei im Vertrage. Ieder hat zu allen gesagt: ich will dies besitzen, und verlange von euch, dafs ihr euch eurer Rechtsansprüche darauf begebt. Alle haben ihm geantwortet: wir begeben uns dieser Ansprüche, unter der Bedingung, dafs du dich der deinigen auf alles übrige begiebst.

Es sind in diesem Vertrage alle Erfodernisse eines Vertrags enthalten. Zuförderst, ein blofser Privatwille jedes Einzelnen, etwas für sich zu besitzen: ausserdem hätte er den Vertrag, von welchem hier die Rede ist, nicht geschlossen. (Sonach hat jeder Staatsbürger nothwendig Eigenthum. Hätten die andern ihm nichts zugestanden, so hätte er nicht Verzicht gethan, auf das, was sie besitzen; denn diese Verzichtleistung ist nur gegenseitig; er hätte sonach den Staatsbürgervertrag nicht mit geschlossen) Der formale Wille Aller, sich zu vertragen, wird vorausgesezt. Es ist nothwendig, dafs Ieder mit allen, und Alle mit Iedem einig geworden seyen über die Materie des Besitzes; ausserdem wäre der Vertrag nicht zu Stande gekommen, und es wäre kein Rechtsverhältnifs errichtet. — Der Wille eines Ieden ist *positiv*, lediglich in Rücksicht dessen, was er für sich besitzen will; in Absicht des Eigenthums aller übrigen ist er blofs *negativ*.

Es gilt für diesen Vertrag der oben erwiesne Saz: Das Eigenthum eines jeden wird durch Ieden andern nur so lange anerkannt, als der erstere das Eigenthum des leztern selbst schont. Die geringste Verletzung desselben hebt den ganzen Vertrag auf, und berechtigt den Beleidigten, dem Beleidiger *Alles* zu nehmen, wenn er kann. *Ieder sonach sezt sein ganzes Eigenthum*

als Unterpfand ein, daſs er das Eigenthum aller übrigen nicht verletzen wolle.

Ich nenne diesen ersten Theil des Staatsbürgervertrags *den Eigenthumsvertrag der Bürger.* Faſst man das Resultat aller geschlossenen einzelnen Verträge auf, so hat man den lediglich *materialen*, und auf Objekte gehenden, die Grenze der Freiheit der Individuen bestimmenden Willen; welcher das *Civilgesez* im engern Sinne des Worts abgiebt, die Grundlage aller möglichen in diesem Staate zu gebenden Gesetze über Eigenthum, Erwerb, Freiheiten, und Privilegien ausmacht, und unverlezlich ist.

Iedes Individuum hat auf die beschriebene Art *wirklich* einmal sich geäussert; sey es durch Worte, oder durch Handlungen; indem es sich ganz offen und unverholen einer gewissen Beschäftigung widmet, und der Staat darzu wenigstens still schweigt.

Es ist in unserer Erörterung angenommen worden, daſs Alle mit Allen kontrahirten. Man dürfte dagegen erinnern: da die Menschen ja nothwendig in einem gewissen beschränkten Raume ihre Geschäfte treiben, so würde nichts weiter nöthig seyn, als daſs jeder nur mit seinen drei oder vier nächsten Nachbarn im Raume sich vertrüge. Dies soll nun hier, der Voraussetzung nach, nicht hinlänglich seyn. Es muſs sonach vorausgesezt werden, daſs jeder mit jedem Einzelnen in Kollision kommen könne, daſs sonach die Einzelnen nicht in ihrem Bezirke eingeschlossen bleiben, sondern das Recht haben werden, auf dem ganzen Gebiete des Staats unter einander zu leben, und zu einander zu kommen. Daſs dies wirklich so sey, wird

wird inskünftige sich näher ergeben. Hier wird nur aus der Foderung, daſs im Staatsbürgervertrage Alle mit Allen kontrahiren sollen, geschlossen, daſs das Gebiet Aller auf der Oberfläche der Erde, zwar zum Theil, d. h. in einer gewissen Rücksicht an die Einzelnen vertheilt seyn möge, daſs es aber in einer gewissen andern Rücksicht, welche eben durch den Vertrag bestimmt wird, eine Wirkungssphäre für Alle sey: daſs es etwa dem Kaufmanne erlaubt seyn solle, herum zu gehen, um seine Waaren anzubieten, dem Hirten, sein Vieh durchzutreiben, dem Fischer, auf dem Boden des Ackerbauers an den Flüssen hinzugehen, und dergl., welches alles nur zufolge des Vertrags erlaubt seyn kann.

II.) Nun aber ist der Zweck des Staatsbürgervertrags der, daſs die durch den Eigenthums- oder Civilvertrag bestimmten Grenzen der ausschliessenden Freiheit eines Ieden selbst durch Zwang mit physischer Gewalt geschüzt werden sollen, da man sich auf den bloſsen guten Willen nicht verlassen kann, noch will.

Ein solche zwingende Macht ist nicht errichtet worden, wenn, wie gezeigt wurde, der Wille jedes Kontrahirenden in Beziehung auf das Eigenthum des andern, nur negativ ist. Es müſste demnach, da der zu beschreibende Vertrag ein Staatsbürgervertrag seyn soll, mit dem ersten, dem Eigenthumsvertrage noch ein zweiter vereinigt seyn, in welchem Ieder allen Einzelnen, die noch immer als Einzelne betrachtet werden, verspräche, ihnen das anerkannte Eigenthum durch seine Kraft schützen zu helfen, mit der Bedingung, daſs sie von ihrer Seite gleichfalls das Seinige

gegen

gegen Gewalt vertheidigen hälfen. Wir nennen diesen Vertrag den *Schuzvertrag.*

Dieser zweite Vertrag ist der Materie nach bedingt durch den erstern. Ieder kann nur das zu schützen sich anheischig machen, was er anerkannt hat, als das Recht des Andern; bestehe es nun in wirklich gegenwärtigem Besitze, oder in der Berechtigung überhaupt, künftig nach einer gewissen Regel sich einen Besiz zu verschaffen. Keinesweges aber kann er versprechen, dem Andern beizustehen, wenn er sich in Händel einlassen sollte, auf die der erste Vertrag nicht gestellt ist.

Dieser zweite Vertrag ist dem ersten darin entgegengesezt, dafs der, in Absicht des Eigenthums des andern, blofs negative Wille, positiv wird. Ieder verspricht nicht nur, wie im ersten Vertrage, sich selbst des Angriffs auf das Eigenthum eines Ieden zu enthalten, sondern noch über dies, es gegen den möglichen Angriff jedes *Dritten* ihm schützen zu helfen. Dafs jemand verspreche, den andern gegen sich selbst zu schützen, ist widersinnig. Dann dürfte er nur ihn nicht angreifen, so wäre der Andere im Voraus gegen ihn selbst geschüzt genug.

Der Schuzvertrag ist, wie jeder Vertrag bedingt. Ieder sagt dem andern, hier Ieder Allen andern, seinen Schuz zu, unter der Bedingung, dafs die Andern ihn gleichfalls schützen. Der Vertrag, und das durch ihn begründete Recht fällt hin, wenn eine Parthei die Bedingung desselben nicht erfüllt.

III.) Der Schuzvertrag ist von dem Eigenthumsvertrage auf eine sehr merkwürdige Weise darin unterschieden,

schieden, dafs der leztere auf eine blose Unterlafsung, der erstere auf eine positive Leistung geht: und man sonach zu jeder Zeit wifsen kann, ob der leztere erfüllt sey, indem die andere Parthei etwas nur zu allen Zeiten *nicht* zu thun hat; dagegen man nicht eben so wohl wissen kann, ob der erstere erfüllt werde, indem die andere Parthei nach ihm etwas zu thun hat, das sie nicht zu allen Zeiten thun kann; und eigentlich zu keiner Zeit verbunden ist, es zu thun. — Ich mache mich deutlicher über diesen sehr wichtigen Punkt.

Der Schuzvertrag ist ein bedingter Vertrag über positive Leistung, und als solcher kann er dem strengen Rechte nach gar keinen Effekt haben, sondern er ist völlig nichtig und leer. Die Formel desselben wäre die: Unter der Bedingung, dafs du mein Recht beschützen wirst, werde ich das deinige beschützen. Wodurch erhält die eine Parthey den Rechtsanspruch auf den Schuz der andern Parthei? Offenbar nur dadurch dafs sie die andere Parthei *wirklich schützt.*

Und da würde denn, der Strenge nach, diesen Rechtsanspruch nie eine Parthei erhalten. — Es ist von Bedeutung für das folgende, dafs man dies klar einsehe; und diese Einsicht hängt ab von der Einsicht in die Natur der Bedingung dieses Vertrags. Nur unter der Bedingung bin ich rechtlich verbunden, dich zu schützen, dafs du mich schützest. Man bedenke wohl, was das leztere heifse. Es ist nicht etwa gleichbedeutend mit dem Satze: wenn du nur den guten Willen hast, mich zu schützen. Denn der gute Wille läfst sich nie gültig für den Gerichtshof des äufsern Rechts dar-

darthun; auch könnte er sich ändern, und überhaupt ist es das Recht jeder Parthei, daſs sie niemals vom guten Willen ihrer Parthei abhängig sey. Es ist nicht einmal gleichbedeutend mit dem Satze: wenn du mich etwa schon einmal beschüzt hast. Denn das Vergangene ist vergangen, und hilft mir gegenwärtig nichts; Sittlichkeit, Dankbarkeit, und dergleichen innere gute Gesinnungen könnten mich wohl bewegen, dem andern seinen Schuz zu vergelten; aber hier soll ein rechtlicher Anspruch begründet werden. Auf dem Rechtsgebiete giebt es ja gar kein Mittel, den Menschen zu verbinden, als die Einsicht: was du dem andern thust, sey es böses, oder gutes, das thust du nicht dem andern, sondern dir selbst. Dieses hier angewandt, müſste ich einsehen können, daſs ich in der Beschützung des andern nur mich selbst beschütze, entweder wirklich in der Gegenwart, oder daſs aus meiner Schuzleistung sein Schuz für mich, wenn ich in der Zukunft des Schutzes bedürfen sollte, mit absoluter Nothwendigkeit erfolge. Das erstere ist nicht möglich; denn indem ich selbst schütze, bedarf ich keines Schutzes, und erhalte keinen; das leztere ist eben so wenig möglich; denn die Entschliessungen des freien Willens des andern lassen sich nicht mit absoluter Gewiſsheit voraussehen.

Die eben gegebene Erörterung ist die schärfste; man kann aber die Sache auch noch von mehrern Seiten ansehen. Entweder beide Partheien des Schuzvertrags werden zu gleicher Zeit angegriffen: dann kann keine zum Schutze der andern herbeieilen, denn jede hat mit sich selbst zu thun. Oder eine von beiden wird eher ange-

angegriffen. Warum könnte denn die andere zum Schutze aufgefoderte nicht sagen: Unser Vertrag ist ein bedingter; nur durch deine Schuzleistung erhältst du einen Rechtsanspruch auf meinen Schuz: nun hast du die Bedingung wirklich nicht erfüllt — ob du sie habest erfüllen können, ob du den fortdauernden guten Willen gehabt habest, sie, wenn nur die Gelegenheit darzu eingetreten wäre, zu erfüllen, davon ist nicht die Frage, sondern lediglich von der That — du hast sie nicht erfüllt; aber wenn die Bedingung wegfällt, fällt auch das bedingte weg. Eben so wird der andere von seiner Seite argumentiren; und so wird das bedingte nie eintreten, weil die Bedingung nie eintreten kann. In das Verhältniſs der moralischen Verbindlichkeit mögen sie mit einander kommen, wenn der eine wirklich dem andern beisteht; nimmermehr aber in ein rechtliches Verhältniſs.

Zur Beförderung der Deutlichkeit vergleichen wir diesen in sich selbst nichtigen Vertrag mit dem Rechte, welches der Eigenthumsvertrag begründet. Im leztern ist die Bedingung von beiden Seiten nur negativ, die, daſs jede Parthei sich des Angriffs auf die zugestandnen Rechte der andern enthalte; und darum ist ihre Erfüllung zu jeder Zeit möglich, und, daſs der Rechtsgrund der Verbindlichkeit eintrete, klar darzuthun vor dem äuſsern Gerichtshofe. Die Bedingung ist nicht Etwas, sondern sie ist Nichts; keine Affirmation, sondern eine bloſse Negation, die fortdauernd zu aller Zeit möglich ist; mithin ist auch das bedingte zu aller Zeit möglich. Ich bin immerfort gebunden, mich des Angriffs auf das Gut des andern zu enthalten, weil ich dadurch, und

nur dadurch, den Angriff des andern auf das meinige rechtlich abhalte.

Ist dieser Theil des Bürgervertrags, der Schuzvertrag, nichtig, so wird auch die Sicherheit des ersten, des Eigenthumsvertrags, aufgehoben. Zwar dauert der Rechtsgrund aus demselben fort, und läſst sich stets nachweisen, wie so eben gezeigt worden; aber ob jemand durch das Recht sich wolle binden lassen, hängt, da der Vertrag durch welchen eine zwingende Gewalt zu Stande gebracht werden sollte, sogar nicht einmal ein Recht zu begründen fähig ist, ab von dem guten Willen eines jeden; und wir bleiben sonach in der vorigen Unsicherheit, und Abhängigkeit von dem guten Willen anderer, auf den wir nicht bauen wollen, noch darauf zu bauen verbunden sind.

Die aufgezeigte Schwierigkeit muſs gehoben werden: durch ihre Lösung wird der Staatsbürgervertrag weiter bestimmt, ja, seine Bestimmung wird vollendet. Der Hauptsiz dieser Schwierigkeit ist darin, daſs es stets problematisch ist, ob jemand seine durch den Schuzvertrag übernommene Verbindlichkeit erfülle, und sonach dem andern Verbindlichkeit auflege, oder nicht. Sie würde gehoben werden, wenn es so einzurichten wäre, daſs dies nie problematisch seyn könnte. Es ist nicht problematisch, sondern gewiſs, wenn der bloſse Eintritt eines jeden in den Staat schon die Erfüllung des Schutzvertrags bei sich führt; wenn Versprechen, und Erfüllung synthetisch vereinigt, *Wort und That* Eins, und dasselbe werden.

(Was so eben über den Schuzvertrag insbesondre erwiesen worden, gilt, da es aus dem allgemeinen Charakter

rakter eines auf positive Leistung ausgehenden Vertrags dargethan ist, für alle Leistungsverträge. Indem wir sonach die Form aufstellen, in welcher der erstere rechtskräftig werden kann; daſs nemlich das Wort selbst zur That werde, stellen wir eine für alle Leistungsverträge gültige Form auf, die wir tiefer unten denn auch wirklich darauf anwenden werden.)

IV.) In dem bloſsen Vertrage über den Schuz soll zugleich unmittelbar die Leistung selbst liegen. Wie wäre dies einzurichten? Offenbar nur so, daſs, indem der Staatsvertrag geschlossen würde, mit ihm zugleich und durch ihn eine schützende Macht zusammengebracht und gesezt werde, zu der jeder, der in diesen Vertrag tritt, seinen Beitrag giebt. Durch diesen seinen Beitrag würde er mit seinem Eintritte in den Staat unmittelbar den Schuzvertrag gegen Alle wirklich erfüllen, so daſs es von Stund an, und durch seinen bloſsen Eintritt nicht mehr problematisch wäre, ob er ihn erfüllen würde, da er ihn ja wirklich erfüllt hat, und, so lange sein Beitrag in der Masse des allgemeinen Schutzes enthalten ist, wirklich forterfüllt.

Wie wird nun diese schützende Macht aufgebracht, und was geschieht eigentlich, indem sie aufgebracht wird?

Wir setzen uns wieder, um den wichtigen Begriff, den wir erhalten werden, anschaulich zu machen, auf den Punkt, wo wir den Einzelnen, der mit allen den Vertrag eingeht, handeln sehen. Er ist die eine kontrahirende Parthei. Es wird ihm sein Beitrag zur schützenden Macht, als Bedingung seines Eintritts in den Staat abgefodert. Von *Wem* wird ihm denn

denn dieser Beitrag abgefodert? Mit wem unterhandelt er denn eigentlich hierüber, und wer ist die zweite Parthei, in diesem Vertrage?

Diese Parthei verlangt Schuz; — für welches bestimmte Individuum verlangt sie ihn denn? Schlechterdings für kein bestimmtes Individuum, und doch für Alle; für jeden, welcher angegriffen wird; dies kann nun jeder Einzelne unter ihnen seyn, jeder aber kann es auch nicht seyn. Also der Begriff desjenigen überhaupt, was zu beschützen ist, ist im *Schweben*: es ist ein unbestimmter Begriff: und hierdurch eben entsteht der Begriff eines, nicht bloſs *eingebildeten* Ganzen, das lediglich durch unser Denken erzeugt werde, wie oben (I), sondern eines *reellen* Ganzen, das durch die Sache selbst vereinigt wird; nicht bloſs Aller, sondern einer Allheit.

Wir beschreiben dies näher. Ein bloſser abstrakter Begriff wird zusammengesezt lediglich durch den freien Akt eines Geistes; so der Begriff Aller, welcher oben aufgestellt wurde. Der Begriff, den wir hier erhalten, wird nicht nur durch einen willkührlichen Akt, sondern durch etwas Reelles zusammengesezt; das aber unbekannt ist, und erst in der Zukunft erfolgen wird; durch den zu befürchtenden Angriff. Wen derselbe zunächst treffen wird, weiſs keiner; er kann jeden treffen: jeder kann sonach glauben, daſs die ganze Veranstaltung bloſs zu seinem Vortheil getroffen werde, und wird daher gern seinen geringen Beitrag dazu geben. Aber er kann auch einen andern treffen, und nun ist sein Beitrag schon in das Ganze mit verwebt, und kann nicht zurückgezogen werden. Diese Unbestimmtheit

heit, diese Ungewifsheit, welches Individuum der Angriff zuerst treffen werde, also dieses *Schweben* der Einbildungskraft, ist das Vereinigungsband. Es ist dasjenige, vermittelst dessen Alle in Eins zusammenfliessen; und nicht mehr in einem abstrakten Begriffe, als ein compositum, sondern in der That vereinigt sind, als ein *totum*. So fügt die Natur im Staate wieder zusammen, was sie bei Hervorbringung mehrerer Individuen trennte. Die Vernunft ist Eine, und ihre Darstellung in der Sinnenwelt ist auch nur Eine; die Menschheit ist ein einziges organisirtes, und organisirendes Ganzes der Vernunft. Sie wurde getrennt in mehrere von einander unabhängige Glieder; schon die Naturveranstaltung des Staats hebt diese Unabhängigkeit vorläufig auf, und verschmelzt einzelne Mengen zu einem Ganzen, bis die Sittlichkeit das ganze Geschlecht in Eins umschaft.

Der aufgestellte Begriff ist füglich zu erläutern durch den eines organisirten Naturprodukts; etwa den, eines *Baums*. Man gebe jedem einzelnen Theile Bewufstseyn, und Wollen, so mufs er, so gewifs er seine Selbsterhaltung will, die Erhaltung des Baums wollen, weil seine eigne Erhaltung nur unter dieser Bedingung möglich ist. Was ist ihm denn nun der *Baum*? Der Baum überhaupt ist nichts, denn ein blofser Begriff, und ein Begriff kann nicht verlezt werden. Aber der Theil will, dafs *kein* Theil unter allen Theilen, welcher es auch sey, verlezt werde, weil bei der Verletzung eines jeden er selbst mitleiden würde. — So nicht bei einem Sandhaufen, wo es jedem Theile gleichgültig seyn kann, dafs der andere abgetrennt, zertreten, verstreuet werde.

Das

Das Ganze demnach, auf diese Art zu Stande gekommen, ist das zu schützende. Dieses ist die gesuchte zweite Parthei im Vertrage. Der deklarirte Wille ist sonach überhaupt gar kein Privatwille, ausser vorläufig noch in Beziehung auf den einzelnen Kontrahirenden, der unsrer Voraussetzung nach zum Schutze erst aufgefodert wird; sondern ein seiner Natur nach gemeinsamer Wille, da er um der Unbestimmtheit willen, nicht anders, als gemeinsam seyn kann.

Der Vereinigungspunkt dieses Ganzen zu einem Ganzen ist aufgezeigt. Aber wie und durch welchen besondern Willensakt ist es denn nun dieses Ganze geworden? Wir sehen wohl ein, dafs es ist. Aber lasse man es doch unter unsern Augen entstehen! — Wir bleiben auf dem vorgeschlagenen Gesichtspunkte, von welchem aus wir den Einzelnen unterhandeln sehen, und unsre Frage wird sogleich beantwortet seyn.

Er giebt seinen Willen darein zu schützen; ohne Zweifel, wie gefodert wurde, das Ganze. Er wird sonach ein Theil des Ganzen, und fliefst mit ihm zusammen; er möge nun, durch den noch nicht vorauszusehenden Zufall der Beschützer werden, oder der Beschüzte. Auf diese Weise, durch Verträge der Einzelnen mit den Einzelnen ist das Ganze entstanden, und dadurch, dafs alle Einzelne mit allen Einzelnen, als einem Ganzen kontrahiren, wird es vollendet.

Wir nennen diesen Vertrag, der die beiden ersten Verträge erst sichert und schüzt, und alle in ihrer Vereinigung zu einem Bürgervertrage macht, insbesondere den *Vereinigungsvertrag.*

V.) Der

V.) Der Einzelne wird, zufolge des Vereiniguns-vertrags, ein Theil eines organisirten Ganzen, und schmilzt sonach mit demselben in Eins zusammen. Wird er seinem ganzen Seyn und Wesen nach damit verwebt; — oder nur zum Theil, so dafs er in einer gewissen andern Rücksicht noch frei und unabhängig bleibe? *)

Ieder giebt zum schützenden Körper seinen *Beitrag*: Er giebt seine Stimme zur Ernennung der Magistratspersonen, zur Sicherheit und Garantirung der Constitution, er giebt seinen bestimmten Beitrag an Kräften, Dienstleistungen, Produkten in Natur oder verwandelt in das allgemeine Zeichen des Werths der Dinge, in Geld. Aber er giebt nicht sich und was ihm

*) Roufseau behauptet unbedingt: Ieder giebt sich ganz. Dies kommt daher. Roufseau nimmt ein Eigenthumsrecht an vor dem Staatsvertrage; das durch Formation begründete. Nun ist es natürlich, dafs Ieder über dieses sein Eigenthum mit den übrigen unterhandeln mufs, und dafs es sein Eigenthum *im Staate* nur dadurch werden kann, dafs ihm der Besiz desselben zugestanden werde; dafs dasselbe sonach der Entscheidung des gemeinsamen Willens unterworfen wird, dafs daher alles Eigenthum aufhört, Eigenthum zu seyn, bis die Unterhandlung abgeschlossen ist. Insofern gäbe allerdings Ieder alles.

Nach unsrer Theorie kann keiner bei einem Staatsbürgervertrage etwas zubringen, und es geben, denn er *hat* nichts vor diesem Vertrage. Die erste Bedingung, dafs er gebe, ist die, dafs er bekommen habe. Weit entfernt sonach, dafs dieser Vertrag sich mit *Geben* anfangen sollte, hebt er an *vom Erhalten*.

ihm gehört, ganz. Denn was bliebe ihm unter dieser Bedingung übrig, das der Staat an seiner Seite ihm zu schützen verspräche? Der Schuzvertrag wäre dann nur einseitig, und sich selbst widersprechend; und müſste so ausgedrukt werden: alle versprechen zu schützen, ohnerachtet alle versprechen nichts zu haben, das beschüzt werden könnte. Der *beschützende Körper* besteht sonach nur aus Theilen dessen, was den Einzelnen angehört. Alle sind in ihm begriffen, aber nur zum Theil. Aber inwiefern sie in ihm begriffen sind, machen sie die Staatsgewalt aus, die ja eben auf die Beschützung eines jeden in seinen Rechten geht; und bilden den eigentlichen Souverain. — Lediglich in dem Akte, da jeder diesen Beitrag leistet, gehört er zum Souverain. Auch die Abgaben sind in einem freien Staate, d. i. in einem solchen, der ein Ephorat hat, Ausübungen der Souverainität. In den Inbegriff dessen, *was zu beschützen ist* aber, gehört *alles*, was jeder besizt.

Das Ganze, welches jezt errichtet ist, kann, nach dem obigen Satze, nichts zu schützen übernehmen, was es nicht anerkannt hat. Es anerkennt sonach allen Besiz jedes Einzelnen, indem es dessen Schuz übernimmt; und sonach wird auch der Eigenthumsvertrag, von welchem es oben schien, daſs er nur mit Allen, als Einzelnen geschlossen würde, durch das reelle Ganze des Staats bestätigt. — Das Ganze ist insofern *Eigenthümer* des ganzen Besitzes und der Rechte aller Einzelnen, indem es alle Beeinträchtigung derselben ansieht, und ansehen muſs, *als ihm selbst geschehen*; aber inwiefern es etwas als *seinem freien Gebrauche*

unter-

unterworfen ansieht, ist nur das, was jeder Einzelne für die Staatslast beizutragen schuldig ist, das Eigenthum des Staats.

Was der Einzelne nicht zum Staatszweck beigetragen, in Absicht dessen ist er völlig frei; ist in dieser Rücksicht nicht in das Ganze des Staatskörpers verwebt, sondern bleibt Individuum; freie nur von sich selbst abhängige Person, und diese Freiheit eben ist es, die ihm durch die Staatsgewalt gesichert wird, und um deren willen allein er den Vertrag einging. Die Menschheit sondert sich ab vom Bürgerthume, um mit absoluter Freiheit sich zur Moralität zu erheben; diefs aber nur, inwiefern der Mensch durch den Staat hindurch geht. Inwiefern aber doch der Einzelne durch das Gesez beschränkt wird, ist er *Unterthan*, unterworfen der schützenden oder Staatsgewalt, auf dem ihm übrig bleibenden Gebiethe. Nur unter Bedingung seines Beitrags ist mit ihm der Vertrag geschlossen: mithin ist der Kontrakt aufgehoben, sobald der Bürger diesen Beitrag nicht entrichtet. Ieder leistet sonach immerfort mit seinem ganzem Vermögen die Garantie, dafs er beitragen werde, und verwirkt es, wenn er nicht das Schuldige beiträgt. Das Ganze oder der Souverain wird, da er seiner Theilnahme an ihm sich selbst entzieht, sein *Richter*, und er in diesem Falle unterthan mit seinem ganzen Vermögen: und das zusammen macht den *Unterwerfungsvertrag* aus, der aber nur hypothetisch ist. Wenn ich nemlich meine Bürgerpflichten ununterbrochen, und ohne Ausnahme erfülle, wozu allerdings mitgehört, dafs ich auch gegen Einzelne, nicht über die, durch das Gesez mir verstattete Grenze meiner

ner Freiheit schreite, so bin ich, was meinen öffentlichen Charakter betrift, nur Theilhaber an der Souverainität, und was meinen Privatcharakter betrift, nur freies Individuum, nie aber Unterthan. Das leztere werde ich nur dadurch, dafs ich meine Pflichten nicht erfülle. — Wenn ein Strafgesez über diesen Fall vorhanden ist, wie zu erwarten, so kann er seine Schuld abbüfsen, und so das ganze Vermögen durch den Verlust eines Theils desselben erhalten.

Und so läuft unsere Untersuchung in sich selbst zurück; und die Synthesis ist geschlossen.

Der Staatsbürgertrag ist ein solcher, den jeder Einzelne mit dem reellen Ganzen des sich durch die Verträge mit den Einzelnen bildenden, durch sie sich selbst erhaltenden Staats schliefst, und wodurch er mit diesem Ganzen einem Theile seiner Rechte nach zusammenfliefst, dafür aber die Rechte der Souverainität erhält.

Die beiden Partheien in ihm sind, der Einzelne von einer, der Staatskörper von der andern Seite. Er ist bedingt durch den freien formalen Willen beider Theile sich mit einander in Vertrag einzulassen. Der materiale Wille, über welchen die Partheien einig werden müssen, geht von der einen Seite auf ein bestimmtes Eigenthum, von der zweiten auf Verzichtleistung auf alles Uebrige, und einen bestimmten Beitrag zur schützenden Gewalt. Durch den Vertrag erhält der Bürger ein sicheres Eigenthum von seiner Seite, und der Staat die für den rechtlichen Besiz aller seiner übrigen Bürger nöthige Verzichtleistung dieses

Ein-

Einzelnen auf seine natürlichen Rechtsansprüche auf diesen Besiz, wie auch einen bestimmten Beitrag zur schützenden Gewalt.

Dieser Vertrag garantirt sich selbst: er hat in sich selbst den zureichenden Grund, dafs er gehalten werde, so wie alles Organisirte den vollständigen Grund seines Seyns in sich selbst hat. Entweder, er existirt für eine Person überhaupt nicht, oder er verbindet dieselbe vollkommen. Wer ihn nicht erfüllt, der ist nicht darin, und wer darin ist, erfüllt ihn nothwendig ganz. Wer nicht in ihm ist, ist überhaupt in keinem rechtlichen Verhältnisse, und von der Wechselwirkung mit andern Wesen seines Gleichen in der Sinnenwelt rechtlich ganz ausgeschlossen.

Corollarium.

Man hat, so viel mir bekannt ist, bis jezt den Begriff des Staatsganzen nur durch ideale Zusammenfassung der Einzelnen zu Stande gebracht, und dadurch die wahre Einsicht in die Natur dieses Verhältnisses sich verschlossen. Man kann auf diese Weise alles mögliche zu einem Ganzen vereinigen. Das Vereinigungsband ist dann lediglich unser Denken; alles Vereinigte ist wieder isolirt wie zuvor, wenn wir auf eine andere Weise zusammensetzen, welches ja von der Willkühr abhängt. Eine wahre Vereinigung begreift man nicht eher, bis man ein Vereinigungsband *ausser dem Begriffe* aufgezeigt hat. (So drücken wir uns aus auf dem empirischen Gesichtspunkte; von dem transcendentalen aus müfsten wir sagen: bis man *das zur Vereinigung im Denken*

nöthigen-

nöthigende aufgezeigt hat.) In unserer Darstellung ist dies geschehen. Im Begriffe des zu schützenden nemlich fliessen, zufolge der nothwendigen Unbestimmtheit, welcher Einzelne des sichtbaren Schutzes bedürfen werde, und noch mehr, welchen er bei dem durch das Gesez vor dem Ausbruche unterdrükten bösen Willen, unsichtbar zu Statten komme, alle Einzelnen in Eins zusammen.

Das schiklichste Bild, um diesen Begriff zu erläutern, ist das eines organisirten Naturprodukts, welches man in neuern Zeiten häufig gebraucht hat, um die verschiedenen Zweige der öffentlichen Gewalt als Eins zu beschreiben, aber, so viel mir bekannt ist, noch nicht, um das ganze bürgerliche Verhältniſs dadurch kenntlich zu machen. Gleichwie im Naturprodukte jeder Theil, was er ist, nur in dieser Verbindung seyn kann, und ausser dieser Verbindung dies schlechthin nicht wäre; ja, ausser aller organischen Verbindung schlechthin nichts wäre, indem ohne die Wechselwirkung organischer sich gegenseitig im Gleichgewichte erhaltender Kräfte überhaupt keine bestehende Gestalt, sondern ein ewiger Kampf des Seyns und Nichtseyns Statt haben würde, den wir sogar nicht denken können; eben so erhält der Mensch nur in der Staatsverbindung einen bestimmten Stand in der Reihe der Dinge, einen Ruhepunkt in der Natur; und jeder *diesen bestimmten* Stand gegen andere und die Natur nur dadurch daſs er in *dieser bestimmten* Verbindung ist. Ausser ihm würde nur ein vorübergehender Genuſs Statt finden, nie aber die mindeste Rechnung auf etwas

Künf-

Künftiges; und selbst diesem vorübergehenden Genusse würde, bei dem Gedanken, daſs noch andere unsers gleichen da wären, die dasselbe Recht darauf hätten, die Rechtlichkeit mangeln. Durch Vereinigung aller organischen Kräfte constituirt sich eine Natur; durch Vereinigung der Willkühr aller die Menschheit. — Das Wesen der rohen Materie, welche selbst nur neben der organisirten und nur als Theil des organisirten Weltganzen zu denken ist, besteht darin, daſs in ihr kein Theil anzutreffen sey, der nicht den Grund seiner Bestimmung in sich selbst habe, dessen Trieb nicht durch sein Seyn, und sein Seyn durch seinen Trieb vollkommen erklärt werde; das der organisirten darin, daſs in ihr kein Theil angetroffen werde, der in sich selbst den Grund seiner Bestimmung habe, und in dem nicht Trieb angetroffen werde, der ein Seyn ausser ihm, nicht Seyn angetroffen werde, das einen Trieb ausser ihm voraussezt. Das gleiche Verhältniſs ist zwischen dem isolirten Menschen und dem Bürger. Der erstere handelt lediglich um seine Bedürfnisse zu befriedigen, und es wird keines derselben befriedigt, ausser durch sein eigenes Handeln; was er äusserlich ist, ist er nur durch sich. Der Bürger hingegen hat mancherlei zu thun und zu lassen, nicht um sein selbst, sondern um der andern willen; dagegen werden seine höchsten Bedürfnisse befriedigt, ohne sein Zuthun, durch das Handeln der andern. In dem organischen Körper erhält jeder Theil immerfort das Ganze, und wird indem er es erhält, dadurch selbst erhalten; eben so verhält sich der Bürger zum Staat. Und zwar, es bedarf bei dem einen so wenig wie

bei

bei dem andern einer besondern Veranstaltung für diese Erhaltung des Ganzen, jeder Theil, oder jeder Bürger erhalte nur sich selbst in dem durch das Ganze ihm bestimmten Stande, so erhält er eben dadurch an seinem Theil das Ganze: und eben dadurch, daſs das Ganze jeden Theil in diesem seinem Stande erhält, kehrt es in sich selbst zurück, und erhält sich selbst.

Zweiter Abschnitt der Staatsrechtslehre.
Von der bürgerlichen Gesezgebung.

§. 18. *Ueber den Geist des Civil- oder Eigenthums-Vertrags.*

I. Der oben beschriebene erste im Staatsvertrage liegende Vertrag über das Eigenthum überhaupt begründet das Rechtsverhältnifs jedes Einzelnen gegen alle Einzelnen im Staate, und ist sonach die Grundlage dessen, was man Civil-Gesezgebung, bürgerliches Recht u. s. w. nennt. Wir haben sonach nur diesen Vertrag vollständig zu erörtern; und der Gegenstand unserer Untersuchung im gegenwärtigen Abschnitte, die bürgerliche Gesezgebung, ist erschöpft.

Der Inbegriff des Urrechts ist nach obigem Erweise eine fortdauernde, lediglich vom Willen der Person abhängige, Wechselwirkung derselben mit der Sinnenwelt ausser ihr. Im Eigenthumsvertrage wird jedem Einzelnen ein bestimmter Theil der Sinnenwelt, als Sphäre dieser seiner Wechselwirkung ausschliessend zugeeignet; und unter den beiden Bedingungen, dafs er die Freiheit aller übrigen in ihren Sphären ungestört lasse, und sie, falls sie von einem dritten angegriffen werden sollten, durch seinen Beitrag schützen helfe, garantirt.

Zuförderst eine Sphäre für seine Freiheit ist ihm zugeeignet, als solche und weiter nichts. Diese Sphäre enthält gewisse Objekte, bestimmt durch die ihm zuge-

zugestandene Freiheit. *Soweit demnach die ihm zugestandene Freiheit sich erstrekt, so weit, und nicht weiter, erstrekt sich sein Eigenthumsrecht an die Objekte.* Er erhält sie ausschliessend zu einem gewissen Gebrauche; und nur von diesem Gebrauche derselben, und von allem, was diesem Gebrauche nachtheilig ist, hat er das Recht jedermann auszuschliessen. Eine bestimmte Thätigkeit ist das Objekt des Eigenthums-Vertrags.

(Man erinnere sich an das obige. Daſs ich etwas meinen Zwecken unterworfen habe, ist erster Grund alles Eigenthums, zufolge des Begriffs vom Urrechte. — Welchen Zwecken denn? Diese Frage ergeht an jeden bei Schliessung des Bürgervertrags, welcher ja durchgängig bestimmt und bestimmend seyn muſs. Nur dieser erklärte und anerkannte Zweck in den Sachen wird garantirt, und weiter nichts; und das Eigenthum der Objekte erstrekt sich nur auf die Erreichung dieses Zwecks, wie unmittelbar klar ist.)

II.) Diese Zwecke nun können sogar bei Gebrauch desselben Objekts, sie können sonach bei verschiedenartigen Objekten sehr verschieden seyn. Es fragt sich, ob nicht alle mögliche Zwecke des Bürgers doch etwa einem einzigen sich unterordnen lassen?

Die Person, so wie sie handelt, sezt immer ihre eigene Fortdauer voraus; der Zweck ihres gegenwärtigen Handelns liegt immer in der Zukunft, und sie ist Ursache in der Sinnenwelt, lediglich inwiefern sie vom gegenwärtigen Momente zu zukünftigen fortflieſst. Freiheit und Fortdauer sind wesentlich vereinigt, und wer die erste garantirt, garantirt nothwendig auch die leztere. *In der gegenwärtigen Thätigkeit ist die Zukunft enthalten.*

Die

Die Natur hat die Menschen, mit denen allein wir es hier zu thun haben, zur Freiheit bestimmt, d. i. zur Thätigkeit. Die Natur erreicht alle ihre Zwecke, sie mufs sonach auch diesen sicher angelegt haben, und aller Erwartung nach ihn wirklich erreichen. Welche Veranstaltung konnte sie nun treffen, um die Menschen zur Thätigkeit zu treiben?

Vorausgesezt, dafs jeder Mensch Wünsche für die Zukunft hätte, so würde die Natur ihren Zweck sicher erreichen, wenn sie es so angelegt hätte, dafs die Möglichkeit einer Zukunft überhaupt für dieses Wesen — *bedingt wäre durch gegenwärtige Thätigkeit.* In dem Wunsche der Zukunft wäre umgekehrt enthalten die Nothwendigkeit *der gegenwärtigen Thätigkeit.* Die Zukunft wäre bedingt durch gegenwärtige Thätigkeit; in der gegenwärtigen Thätigkeit, würde nothwendig die Zukunft umfafst.

Aber, da es sogar Menschen geben könnte, die keinen Wunsch in der Zukunft hätten, auch das Verlangen der Fortdauer noch gar nicht begründet ist, ausser durch gegenwärtige Thätigkeit, die selbst wieder nur durch das Verlangen det Zukunft bedingt ist; mithin die Veranstaltung der Natur ein fehlerhafter Cirkel seyn würde, so mufste sie beides vereinigen, in ein drittes gegenwärtiges, und dies ist der *Schmerz.* An den gegenwärtigen Schmerz, wenn die Fortdauer gefährdet wird, ist gegenwärtige Thätigkeit, und der Wunsch und die Möglichkeit der Fortdauer geknüpft. Dieser Schmerz ist der *Hunger* und der *Durst*; und es findet sich, dafs das Bedürfnifs der Nahrung allein die ursprüngliche Triebfeder sowohl, als seine Befriedigung der lezte Entzweck des Staats, und alles menschlichen

lichen Lebens und Triebes ist; es versteht sich, so lange der Mensch blofs unter der Leitung der Natur bleibt, und nicht durch Freiheit sich zu einer höhern Existenz erhebt: dafs dieses Bedürfnifs allein die höchste Synthesis ist, welche alle Widersprüche vereinigt. Der höchste und allgemeinste Zweck aller freien Thätigkeit ist sonach der, leben zu können Diesen Zweck hat jeder; und wie dahero die Freiheit überhaupt garantirt wird, wird er garantirt. Ohne seine Erreichung würde die Freiheit, und die Fortdauer der Person, gar nicht möglich seyn.

III.) Wir bekommen sonach eine nähere Bestimmung, des im Eigenthumsvertrage jedem Einzelnen zugestandnen ausschliessenden Freiheits - Gebrauchs. Leben zu können ist das absolute unveräusserliche Eigenthum aller Menschen. Es ist ihm eine gewisse Sphäre der Objekte zugestanden worden ausschliessend für einen gewissen Gebrauch, haben wir gesehen. Aber der lezte Zweck dieses Gebrauchs ist der, leben zu können. Die Erreichung dieses Zwecks ist garantirt; dies ist der Geist des Eigenthumsvertrags. Es ist Grundsaz jeder vernünftigen Staatsverfassung: Iedermann soll von seiner Arbeit leben können.

Alle Einzelne haben mit allen Einzelnen diesen Vertrag geschlossen. Alle haben sonach allen versprochen, dafs ihre Arbeit wirklich das Mittel zur Erreichung dieses Zwecks seyn soll: und der Staat mufs dafür Anstalten treffen. (In einem Volke von Nackenden wäre das Recht, das Schneiderhandwerk zu treiben, kein Recht; oder soll es ein Recht seyn, so mufs das Volk aufhören nackend zu gehen. Wir gestehen

dir

dir das Recht zu, solche Arbeiten zu verfertigen, heifst zugleich; wir machen uns verbindlich sie dir abzukaufen.)

Ferner — Alles Eigenthumsrecht gründet sich auf den Vertrag Aller mit Allen, der so lautet: wir Alle behalten dies, auf die Bedingung, dafs wir dir das deinige lassen. Sobald also jemand von seiner Arbeit nicht leben kann, ist ihm das, was schlechthin das Seinige ist, nicht gelassen, der Vertrag ist also in Absicht auf ihn völlig aufgehoben, und er ist von diesem Augenblik an nicht mehr rechtlich verbunden, irgend eines Menschen Eigenthum anzuerkennen. Damit nun diese Unsicherheit des Eigenthums durch ihn nicht eintrete, müssen Alle von rechtswegen, und zufolge des Bürgervertrags, abgeben von dem Ihrigen, bis er leben kann. — Von dem Augenblik an, da jemand Noth leidet, gehört keinem derjenige Theil seines Eigenthums mehr an, der als Beitrag erfodert wird, um einen aus der Noth zu reissen, sondern er gehört rechtlich dem Nothleidenden an. Es müfsten für eine solche Repartition gleich im Bürgervertrage Anstalten getroffen werden; und dieser Beitrag ist so gut Bedingung aller bürgerlichen Gerechtsame, als der Beitrag zum schützenden Körper, indem diese Unterstützung des Nothleidenden selbst ein Theil des nothwendigen Schutzes ist. Ieder besizt sein Bürgereigenthum, nur insofern und auf die Bedingung, dafs alle Staatsbürger von dem Ihrigen leben können; und es hört auf, inwiefern sie nicht leben können, und wird das Eigenthum jener; es versteht sich immer, nach dem bestimmenden Urtheil der Staatsgewalt. Die exekutive Macht ist darüber so

gut

gut als über alle andere Zweige der Staatsverwaltung verantwortlich, und der Arme, es versteht sich, derjenige der den Bürgervertrag mit geschlossen hat, hat ein absolutes Zwangsrecht auf Unterstützung. —

IV.) Ieder muſs *von seiner Arbeit* leben können, heiſst der aufgestellte Grundsaz. Das Lebenkönnen ist sonach durch die Arbeit bedingt, und es gibt kein solches Recht, wo die Bedingung nicht erfüllt worden. Da Alle verantwortlich sind, daſs jeder von seiner Arbeit leben könne, und ihm beisteuern müſsten, wenn ers nicht könnte, haben sie nothwendig auch das Recht der Aufsicht, ob jeder in seiner Sphäre so viel arbeite, als zum Leben nöthig ist, und übertragen es der für gemeinschaftliche Rechte und Angelegenheiten verordneten Staatsgewalt. Keiner hat eher rechtlichen Anspruch auf die Hülfe des Staats, bis er nachgewiesen, daſs er in seiner Sphäre alles Mögliche gethan, um sich zu erhalten, und daſs es ihm dennoch nicht möglich gewesen. Weil man aber doch auch in diesem Falle ihn nicht umkommen lassen könnte; auch der Vorwurf, daſs er nicht zur Arbeit angehalten worden, auf den Staat selbst zurückfallen würde, so hat der Staat nothwendig das Recht der Aufsicht, wie jeder sein Staatsbürgereigenthum verwalte. — Wie nach dem obigen Satze kein Armer, so soll nach dem gegenwärtigen, auch kein Müssiggänger in einem vernunftmäſsigen Staate seyn. — Eine rechtliche Ausnahme von dem leztern Satze wird tiefer unten sich zeigen.

V.) Der Eigenthumsvertrag faſst sonach folgende Handlungen in sich. a) Alle zeigen Allen, und bei

bei Leistung der Garantie dem *Ganzen*, als einer Gemeine an, wovon sie zu leben gedenken. Dieser Saz gilt ohne Ausnahme. Wer dies nicht anzugeben weiſs, kann kein Bürger des Staats seyn, denn er kann nie verbunden werden, das Eigenthum der andern anzuerkennen. b) Alle, und bei der Garantie die Gemeine, erlauben jedem diese Beschäftigung, ausschliessend in einer gewissen Rücksicht. — Kein Erwerb im Staate ohne Vergünstigung desselben. Ieder muſs seinen Erwerb ausdrücklich angeben, und keiner wird sonach Staatsbürger *überhaupt*, sondern tritt zugleich in eine gewisse Klasse der Bürger, so wie er in den Staat tritt. Nirgends darf eine Unbestimmtheit seyn. Das Eigenthum der Objekte besizt jeder nur in soweit, als er dessen für die Ausübung seines Geschäfts bedarf. c) Der Zweck aller dieser Arbeiten ist der, leben zu können. Alle, und bei der Garantie die Gemeine, sind Iedem Bürge dafür, daſs seine Arbeit diesen Zweck erreichen wird, und verbinden sich zu allen Mitteln dazu von ihrer Seite. Diese Mittel gehören zu dem vollkommenen Rechte eines Ieden, das ihm der Staat schützen muſs. Der Vertrag lautet in dieser Rücksicht so: Ieder von allen verspricht, alles ihm mögliche zu thun, um durch die ihm zugestandenen Freiheiten und Gerechtsame leben zu können; dagegen verspricht die Gemeine, im Namen aller Einzelnen, ihm mehr abzutreten, wenn er dennoch nicht sollte leben können. Alle Einzelne machen sich für diesen Behuf zu Beiträgen verbindlich, so wie sie es zum Schutze überhaupt gethan haben, und es wird eine Unterstützungsanstalt sogleich im Bürgervertrage mit getroffen,

 so

so wie eine schützende Gewalt errichtet wird. Der Beitritt zu der erstern ist, wie der Beitritt zu der leztern, Bedingung des Eintritts in den Staat. Die Staatsgewalt hat die Oberaufsicht über diesen Theil des Vertrags, so wie über alle Theile desselben; und Zwangsrecht, sowohl als Gewalt, jeden zur Erfüllung desselben zu nöthigen.

§. 19. *Vollständige Anwendung der aufgestellten Grundsätze über das Eigenthum.*

I.) Die Veranstaltung, welche die Natur getroffen, um uns zur freien Thätigkeit zu nöthigen, ist folgende.

Unser Leib ist ein organisirtes Naturprodukt, und die Organisation in demselben geht ununterbrochen fort, wie dies zufolge des obigen Erweises in dem Begriffe der Organisation überhaupt liegt. Das Geschäft der organisirenden Natur überhaupt aber besteht darin, daſs entweder rohe Materie in den Körper aufgenommen, und in demselben erst organisirt, oder, daſs schon organisirte in ihn aufgenommen, und in ihm weiter organisirt werde. Ferner kann bei diesem Geschäfte der Natur noch diese Verschiedenheit Statt finden, daſs entweder die Natur selbst die zu organisirenden Materialien in den Wirkungskreis des Körpers bringe, oder daſs sie auf die eigene Thätigkeit des Produkts gerechnet habe, um diese Materialien herbei zu schaffen, oder sich zu ihnen zu verfügen. Das leztere findet nur bei Wesen Statt, die für freie Bewegung artikulirt sind. Nun könnte es, da bei den beiden zulezt genannten Bestimmungen die

Kunst

Kunst der Natur sich offenbar höher hebt, gar wohl seyn, dafs beide Bestimmungen zusammen fielen: d. h. dafs in denjenigen Körpern, die auch artikulirt sind, die Organisation nur durch schon organisirte Materialien möglich seyn werde, da sie etwa in den nicht artikulirten durch rohe Materie geschieht. Ohne uns hier in die unserer Absicht ganz fremde Untersuchung einzulassen, warum und nach welchen Gesetzen es so sey, begnügen wir uns mit der einfachen Anzeige, dafs es so sey. Die Pflanzen werden aus roher Materie, wenigstens aus solcher die für uns roh, und aufgelöst ist, gebildet; dagegen ernähren sich die Thiere nur aus dem Reiche der Organisation. Was eine Ausnahme von der lezten Regel zu seyn scheint, ist keine. Wenn von Thieren Eisen, Steine, Sand verschluckt, vielleicht selbst aus Naturinstinkt verschluckt wird, so geschieht dies nicht, um das Thier zu nähren, denn diese Materien werden nicht verdaut, sondern etwa um schädliche Ingredienzien aus dem Körper wegzuschaffen.

Nun kann es sogar seyn, dafs artikulirte Geschöpfe selbst wieder von andern artikulirten sich nähren, oder Fleisch essen. Es scheint, dafs diese Geschöpfe, auf einer höhern Stufe der Organisation stehen. Der Mensch ist sichtbar bestimmt, seine Nahrung aus beiden Reichen der organisirten Natur zu ziehen.

II.) Es ist Bedingung der Fortdauer des Staats, dafs eine hinreichende Menge von Nahrungsmitteln vorhanden sey; ausserdem würden die Menschen ihre Verbindung aufgeben, und sich zerstreuen müssen.

Alle Organisation geschieht nach Naturgesetzen, die der Mensch nur lernen, und leiten, aber nicht verändern kann. Der Mensch kann die Natur in die ihm bekannten Bedingungen der Anwendung ihrer Gesetze versetzen, und dann sicher rechnen, daſs sie an ihrer Seite es an dieser Anwendung nicht werde fehlen lassen, und so erhält er Vermögen zur Beförderung und Vermehrung der Organisation. Es ist zu erwarten, daſs wo durch Freiheit, auf welche die Natur nicht rechnen konnte, mehrere Menschen an einem Platze beisammen leben wollen, die Natur einer solchen Nachhülfe bedürfen werde. Ist dies, so ist die Beförderung der Organisation die Grundfeste des Staats, indem sie die ausschliessende Bedingung ist, unter welcher allein die Menschen beisammen bleiben können.

Es wird zuförderst bedürfen der Vermehrung des Pflanzenreichs, zur Nahrung für Menschen und Vieh. Die Pflanzen sind, den Gesetzen ihrer Natur nach, an den Boden gebunden, wachsen aus ihm heraus, und sind, so lange die Organisation fortdauert, an ihn befestigt. Es ist zu erwarten, daſs mehrere Menschen ausschliessend ihrer Produktion, und Pflege sich widmen werden, und ein solches Recht ist zuzugestehen, da ja die Existenz des Staats durch den Gebrauch desselben bedingt ist.

Die Organisation schreitet in einer Zeitdauer fort nach gewissen Gesetzen, in deren Ausübung die Natur nicht gestört werden darf. Es ist daher für die Erreichung des beabsichtigten Zwecks schlechthin nothwendig, daſs in jedem gepflegten Theile des Pflanzenreichs

reichs alles so bleibe, wie der Pfleger desselben es erkannt hat, indem er in seinem weitern Verfahren darauf rechnen mufs; dafs ihm sonach der Boden, auf welchen er baut, ausschliessend zugestanden werde, für diesen Gebrauch des Anbaus. Wir hätten demnach zuförderst zu reden:

A.

Vom Eigenthum des Landbauers an Grund und Boden.

1.) Der Boden ist die gemeinschaftliche Stütze der Menschheit in der Sinnenwelt, die Bedingung ihres Bestehens im Raume, sonach ihrer ganzen sinnlichen Existenz. Die Erde insbesondere als Masse betrachtet, ist gar kein möglicher Gegenstand dieses Besitzes, denn sie kann, als Substanz, keinem möglichen ausschliessenden *Zwecke* eines Menschen unterworfen werden; von dem Gebrauche eines Dinges aber alle übrigen auszuschliessen, ohne selbst einen Gebrauch desselben angeben zu können, ist nach dem obigen widerrechtlich. (Man dürfte sagen: zum Häuserbauen ist die Erde brauchbar; aber dann ist sie schon modificirt, und sie wird nicht als Substanz gebraucht, sondern nur ein Accidens derselben.) Also das Recht des Landbauers auf ein bestimmtes Stük Grund und Boden, ist lediglich das Recht auf diesem Stücke ganz allein Produkte zu erbauen, und jeden andern von diesem Anbaue und von jedem andern Gebrauche diese Grundstüks, welcher jenem Gebrauche widerstreitet, auszuschliessen.

Der Landbauer hat sonach nicht das Recht einen dem Ackerbaue unschädlichen Gebrauch desselben

Grund-

Grundstüks zu hindern, z. B. den Bergbau, oder die Huthung auf dem abgeerndteten und jezt nicht wieder zu besäenden Acker; falls er nicht selbst das Recht hat, Vieh zu halten. Der Staat hat das Recht, die schon vertheilten Grundstücke durch den Bergmann untergraben zu lassen, und der Landbauer keineswegges das Recht, einen Einspruch dagegen zu thun; alles auf die Bedingung, dafs das Feld nicht unsicher werde oder wirklich einstürze, in welchem Falle ihn entweder der Bergmann, oder der Staat, je nachdem nun der Vertrag darüber lautet, entschädigen müfste.

Die Aecker werden durch die Einzelnen unter der Garantie des Staats vertheilt, und durch Grenzsteine bezeichnet, damit *gewisses* Recht sey. Einen Grenzstein zu verrücken, ist sonach ein unmittelbares Verbrechen gegen den Staat, indem es das Recht unsicher macht, und zu unauflöslichen Rechtsstreiten veranlafst.

Ieder Landbauer, der nichts wäre als dies, müfste durch Bearbeitung seines Ackers seinen Unterhalt gewinnen können. Könnte er dies durch alle seine Arbeit nicht, so müfste, da er nichts seyn kann als Landbauer, eine neue Vertheilung vorgenommen, und ihm zugelegt werden, laut obiger Grundsätze. Ob jeder seinen Acker wenigstens in soweit bearbeite, dafs er seinen Unterhalt darauf gewinnen könne, darüber steht er unter der Aufsicht des Staats. Es wird sich tiefer unten ein Grund zeigen, warum diese Aufsicht sich noch weiter erstrecke.

Der Landbauer mufs, als Staatsbürger überhaupt, seinen bestimmten Beitrag entrichten für die Bedürfnisse

nisse des Staats. Er wird, soviel wir bis jezt ersehen können, diesen Beitrag von nichts entrichten können, als von den Produkten seiner Felder. So lange er diesen Beitrag nicht entrichtet hat, ist nichts sein Eigenthum, weil er den Vertrag, zufolge dessen es erst sein wird, noch nicht erfüllt hat. Was nach Abzug dieser Abgaben übrig bleibt, hat, laut des Vertrags, der Staat gegen alle Eingriffe anderer zu schützen; auch hat der Staat selbst, so viel wir wenigstens bis jezt einsehen, nicht den geringsten Anspruch mehr darauf. Also — nur die Produkte des Landbauers sind sein absolutes Eigenthum; an ihnen gehört ihm die Substanz, und nicht bloſs, wie beim Acker, ein Accidens derselben, zu eigen. (Tiefer unten werden sich noch nähere Modifikationen dieses Eigenthumsrechts finden.)

(Der Saz, die Produkte meiner Arbeit sind mein Eigenthum, auf welchen einige das Eigenthumsrecht überhaupt haben aufbauen wollen, findet sich hier bestätigt. Als Grundsaz alles Eigenthumsrechts wurde gegen ihn die Einwendung gemacht, man müsse dann nur erst sein Recht, diese Arbeit vorzunehmen, aufzeigen. Dies ist im Staate sehr wohl möglich; alle, mit denen der Einzelne in gegenseitiger Wechselwirkung, und daher in Rechtsverhältnissen steht, haben ihn durch ihre Einwilligung zu dieser Arbeit berechtigt. Nur unter dieser Bedingung gilt der angezeigte Saz im Staate; und da überhaupt nur im Staate etwas rechtlich gilt, gilt er überhaupt nur unter dieser Bedingung.)

2.) Was auf angebautem Boden wild wächst, davon ist anzunehmen, daſs der Besitzer des Bodens es

seinem

seinem Zwecke des Anbaues unterworfen habe; und es gehört ihm daher mit Recht. Es kann auch schon darum keinem Fremden angehören, weil die Disposition dieses Fremden damit seiner eignen freien Disposition auf seinem Boden Eintrag thun, sonach die Erreichung der ihm garantirten Zwecke hindern würde.

3.) Unangebauter Boden ist Eigenthum der Gemeine; denn er ist bei der Ackervertheilung keinem Einzelnen zum Eigenthume gegeben worden. Es ist dabei sorgfältig zu unterscheiden zwischen der Substanz und den Accidenzen. Die Substanz, der Boden selbst, ist etwas, das die Gemeine für eine künftige Vertheilung, wenn sie nöthig seyn wird, aufgehoben hat. Die Accidenzen, das was wild darauf wächst, kann nicht aufbehalten werden, weil es ohne dies umkäme, es ist sonach zweckmäfsig, dafs es gebraucht werde. Am füglichsten wird die Gemeine es für ihre öffentlichen Zwecke verwenden, und es zu den Staatseinkünften schlagen, oder zu einem *Regale* machen. Es wird dadurch ein Beitrag, den alle leisten, ohne dafs einer einen Heller ausgiebt. Doch ist hierbei folgendes zu bemerken:

a.) Dasjenige, dessen Eigenthum im Vertrage nicht ausdrücklich bestimmt wird, ist keines von beiden Eigenthum; und im Staate gar keines einzelnen Bürgers Eigenthum. (S. 156. 1 Th.) Es mufs sonach im Vertrage der Einzelnen mit dem Staatsganzen ausdrücklich bestimmt werden, ob alle wildgewachsenen Produkte, oder ob nur einige, und welche, als Regale gelten sollen. Z. B. die Holzung. (Das Recht auf die Forsten.) Was nicht genannt ist, ist niemandes

Sache,

Sache, die dem ersten, es versteht sich unter den Bürgern, anheim fällt, der sich ihrer bemächtigt; da es ausserdem ja ungenuzt verloren gehen würde. Der Boden ist noch niemandes Zwecken unterworfen, und es mufs daher völlig erlaubt seyn, ihn zu betreten. (Raff- und Leseholz, Waldfrüchte und dergl.)

β.) Der wilde Wuchs mufs allenthalben der Cultur weichen, weil durch die leztere mehr Unterhalt gewonnen wird, als durch den ersten. Iene unangebauten Ländereien müssen sonach vertheilt werden, sobald das Bedürfnifs der Einzelnen es erfodert; und was irgend Iemand zum Acker besitzen will, darf nicht unangebaut liegen. Der Gebrauch der Accidenzen ist jemand nur unter der Bedingung zugestanden worden, dafs der Boden unangebaut sey. Sobald er angebaut wird, fällt sein Rechtsgrund hin. Dem Staate wird der Verlust, den er selbst dabei leidet, durch Auflagen auf die neuen Aecker vergütet werden. — Damit wird nun keinesweges gesagt, dafs etwa alle Wälder ausgerottet werden, sondern nur, dafs der Holzbau gleichfalls durch Kunst getrieben werden soll, wodurch die Forste die Rechte des angebauten Bodens gleichfalls erhalten.

B.

Da wir einmal bei Grund und Boden stehen, handeln wir den *Bergbau*, dessen wir schon gedacht haben, gleich mit ab. — Die Ausbeute desselben, — Metalle, Halbmetalle, u. s. f. stehen in der Mitte zwischen organisirten Naturprodukten, und roher Materie, sie sind der Uebergang der Natur von der leztern zur erstern. Die Gesetze, nach denen die Natur sie hervorbringt,

bringt, sind entweder gar nicht zu entdecken, oder sind wenigstens bis jezt noch nicht so weit entdekt, daſs man Metalle mit Kunst, so wie Früchte, anbauen, d. i. die Natur in Bildung derselben nach unserer Willkühr leiten könnte. Sie werden, von der Natur ohne unser Zuthun gebildet, nur gefunden. — An sich müſste es jedem Einzelnen frei stehen, zu sagen: ich will Metalle suchen, wie es jedem frei steht zu sagen: ich will Früchte erbauen, und das Innere der Erde könnte eben sowohl unter Bergleute ausgetheilt werden, als die Oberfläche derselben, unter Landbauer ausgetheilt worden. Ieder würde dann ein Stük des Innern grade so zu eigen besitzen, für seinen Gebrauch, wie der Landmann die Stücke der Oberfläche besizt, für den seinigen; und die gefundenen Metalle würden ihm gerade so zu eigen gehören, wie die erbauten Früchte dem leztern. — Aber theils um der Unsicherheit des Bergbaus willen, da die Erzeugung der Metalle nicht von der Willkühr des Menschen abhängt, sonach nicht zu berechnen ist, daſs der Bergbau seinen Mann ernähren werde, theils weil das bestimmte Stük, das durchsucht worden ist, nicht wieder durchsucht werden kann, kann er auf diese Weise nicht getrieben werden. Er müſste von einer stehenden fortdauernden Gesellschaft unternommen werden, die den Verzug der Ausbeute ertragen, und den endlichen Gewinn mit Gedult erwarten könnte. Keine Gesellschaft qualificirt aus den obigen Gründen sich besser dazu, als der Staat selbst, welcher überdies, wie sich bald zeigen wird, noch einen besondern Grund hat, sich in den Besiz der Metalle zn setzen. Das Eigenthum des Bodens unter der Oberfläche verbleibt daher mit Recht der Gemeine: sie läſst ihn bearbeiten,

ten, und die Bergleute werden Lohnarbeiter, (von welchen ausführlicher tiefer unten geredet werden wird) die ihre bestimmte Bezahlung erhalten, ob sie viel oder wenig, oder nichts finden. Der Bergbau ist sonach ein *natürliches Regale*, wie die Forsten.

Nach demselben Grundsatze ist zu beurtheilen, das Eigenthumsrecht an alles, was die Natur auf dieselbe Weise hervorbringt; Edelgestein, Bernstein und andere seltene Steine, auf die Iemand einen Werth setzen könnte, Steinbrüche, Lehm- und Sandgruben, u. d. gl. Der Staat hat das Recht, diese Objekte zu einem Regale zu machen, und da er selbst sie in hinlänglicher Quantität aufsuchen läſst, (dazu ist er verbunden, so daſs im Publikum keine Klage über den Mangel derselben entstehe) allen andern die Aufsuchung derselben zu verbieten. Ist dies nicht geschehen, und es will Iemand diese Aufsuchung zu seinem Nahrungszweige, und bestimmten Stande machen, so bedarf er dazu, da der Staat wissen muſs, wovon jeder lebt, die ausdrückliche Erlaubniſs des Staats; der ihn auch für gewisse Distrikte ausschliessend privilegiren kann, so daſs von nun an, niemand etwas von dergleichen Objekten aus diesen Distrikten wegnehmen dürfe. Oder endlich, wo keins von beiden geschehen ist, fallen solche Objekte, als niemandes Eigenthum, dem ersten *zufälligen* Finder anheim. Die Hauptsache dabei ist die, daſs nur das *ausdrücklich gegebene* Gesez, (die ausdrückliche Deklaration der geschehenen Zueignung, nach obigem) keineswegs aber ein *stillschweigend vorausgeseztes*, die Bürger von der Besiznehmung ausschliesse.

Stein-

Steinbrüche u. dergl. überläſst man an vielen Orten dem Landbauer des Bodens. Sein Recht gründet nach den obigen Grundsätzen sich nicht auf sein Eigenthum am Boden, sondern auf das Stillschweigen des Gesetzes. Nichts verhindert, daſs der Staat, wenn die Sache von Bedeutung ist, und den Betrag des Feldbaues überwiegt, sich dieselben zueigne, und dem Landbauer sein gegründetes Recht auf so einem groſsen und gutem Stücke Acker Früchte zu erbauen, an einem andern Orte ersetze. — Es versteht sich, wie immer, daſs die Bereicherung des Staats durch Regalien den einzelnen Bürgern zu Gute kommen müsse, und daſs, wie diese sich vermehren, die direkten Auflagen sich vermindern müssen, wenn nicht etwa in dem gleichen Verhältnisse, die Bedürfnisse des Staats steigen.

C.

Es giebt auf dem Erdboden auch Thiere, deren Accidenzen entweder, eine Brauchbarkeit für die Menschen haben, den Zwecken derselben unterworfen sind, oder deren Substanz sogar brauchbar, ihr Fleisch zu essen, ihre Haut zu verarbeiten ist, u. s. f. Will man zuförderst nur die Accidenzen derselben zu einem regelmäſsigen Gebrauch sich unterwerfen, so muſs man vor allem das Thier in seine Botmäſsigkeit bringen; und, da dieselben nur durch organisirte Materie ernährt und erhalten werden, aber nachdem man sie unter die Kunst gebracht, nicht zu erwarten ist, daſs die bloſse Natur über sie walten werde, muſs man der Natur in Ernährung dieser Thiere nachhelfen, d. i. die Ernährung derselben, so viel an uns ist, selbst besor-

besorgen. Da die Natur, wie überhaupt in der Organisation, also auch hier, einen regelmäſsigen Gang gehen wird, so ist der angezeigte Zweck bedingt durch den *ausschliessenden Besiz* des Thiers; dadurch, daſs nur ich es nähre, warte, pflege, und kein anderer, daſs dagegen auch nur ich der Vortheile, die es gewähren kann, geniesse.

An sich hat jeder Einzelne dasselbe Recht sich des Besitzes eines bestimmten Thiers zu bemächtigen, als der andere. So wie sich a priori schlechthin kein Grund anführen läſst, warum diese Wiese vielmehr mein seyn solle, als meines Nachbars, so läſst sich auch kein Grund anführen, warum nur ich diese Kuh melken solle, und nicht mein Nachbar. Das ausschliessende Eigenthum der Thiere kann sonach nur durch den Eigenthumsvertrag mit dem Staate erworben werden.

Aber es hat mit den Thieren nicht dieselbe Bewandniſs, wie mit einem Stück Acker, der immer an derselben Stelle bleibt, und genau bezeichnet is, wenn der Ort im Raume bezeichnet ist, an welchem er sich befindet; das Thier bleibt nicht an derselben Stelle, sondern hat freie Bewegung. Welches soll sonach das Zeichen seyn, daſs dieses bestimmte Stük Vieh, dieser bestimmten Person zu eigen gehört, und keiner möglichen andern? —

1.) Zuförderst, wenn nicht etwa alle Arten der Thiere ausschliessendes Eigenthum bestimmter Personen würden, sondern nur einige Thierarten, so müſste vor allen Dingen ausgemacht werden, auf welchen

bestimm-

bestimmten Arten der Thiere überhaupt ein Eigenthumsrecht ruhen solle, und auf welchen nicht: so daſs jeder in dessen Botmäſsigkeit ein gewisses Thier käme, sogleich wissen könnte, daſs dasselbe, wenn es nicht *sein* Eigenthum ist, ganz gewiſs das Eigenthum irgend eines andern sey, wenn er auch nicht weiſs, welches bestimmten Eigenthümers; indem diese Thierart durch den Staat für eine solche erklärt worden, die nur Eigenthum seyn kann. Ich darf z. B. wenn ich die Iagdgerechtigkeit habe, wovon tiefer unten, den Hirsch schiessen, weil er ein Hirsch ist, aber nicht das mir unbekannte Pferd. Warum nicht das leztere sowohl als das erstere? Darum, weil ich weiſs, daſs ein Pferd nothwendig jemanden zugehöre, ob ich gleich diesen Eigenthümer nicht kenne. Aber wenn etwa jemand ein Reh zähmt, so ist es ohne Zweifel sein Eigenthum. Es läuft ihm fort, und ich schiesse es nieder. Glaubt man, daſs ich die gleiche Verantwortung haben werde, als ob ich ihm sein Pferd niedergeschossen hätte? Keinesweges. Der Grund davon ist der, daſs nicht das Reh, wohl aber das Pferd für etwas, das schlechthin nur Eigenthum seyn kann, erklärt worden. Das Recht des Besitzers, selbst wenn sein Vieh aus seiner Botmäſsigkeit entkommen, bleibt, und gründet sich auf den ursprünglichen Eigenthumsvertrag, welcher festsezt, welche Thiere im Staate für immer als Eigenthum gelten sollen. Dergleichen Thierarten, nennt man *zahmes Vieh*.

Der Entscheidungsgrund, daſs gerade diese bestimmten Thierarten für Eigenthum erklärt worden, liegt in der Zweckmäſsigkeit für die Bedürfnisse der Men-

Menschen ihren *Accidenzen* nach, in der Möglichkeit sie zu zähmen, und in der Nothwendigkeit sie zu pflegen.

Aber man wolle nicht glauben, daſs dieses Zähmen und Pflegen der wahre Rechtsgrund des Besitzes sey; der Vertrag allein ist es; so daſs, wenn etwa in einem Staate eine neue Art des Zuchtviehs, etwa der italiänische Büffel, oder der Keng-uru, eingeführt werden sollte, das Eigenthumsrecht dieser Thiere erst vom Staate garantirt, durch ein Gesez sanctionirt und öffentlich bekannt gemacht werden müſste, weil sonst das unbekannte Thier für ein wildes gehalten, und als solches behandelt werden könnte. (Etwas anders wäre es, wenn jeder dasselbe in seinem Hofe eingeschlossen hielte, wo es durch den Plaz, auf welchem es sich befände, Eigenthum würde; nach Grundsätzen des *Hauſsrechts*, wovon tiefer unten.) Ferner, daſs der Staat das vollkommene Recht hat, das Halten gewisser Thiere zu verbieten, z. B. unnöthiger Hunde, oder etwa einer Menagerie von Löwen, Bären, Affen.

2.) Aber, welchem bestimmten Besitzer gehört denn nun dieses bestimmte Stük Vieh, das der Art nach überhaupt für Eigenthum erklärt worden? Entweder die Thiere bleiben auf dem Grund und Boden, und unter der unmittelbaren Obhut ihres Eigenthümers, so daſs er sie stets für die Seinigen deklariren kann; wobei aber doch noch immer das Recht viel zu ungewiſs ist, indem ja jemand gestohlenes oder verlaufenes Vieh, wenn er es nur unter seiner Heerde und auf seinem Boden hat, sehr leicht für das Seinige

ausge-

ausgeben kann. Oder die Thiere mehrerer Besitzer werden vermischt und unter einander auf die Weide getrieben; wie soll hinterher der Eigenthümer beweisen, welche Stücke die seinigen sind? Zum Glük hat hier der thierische Instinkt die Nachlässigkeit des Gesezgebers zum Theil wieder gut gemacht. Das zahme Thier gewöhnt sich an seinen Stall, und eilt ihm zu, und der Richter entscheidet nach dem Ausspruche des Thiers. Wenn über diesen Besiz nicht mehr Streitigkeiten vorkommen, so hat man dies lediglich der Simplicität und Ehrlichkeit der gemeinen Leute, vielleicht auch manchem Aberglauben derselben zu verdanken. Und denn doch — was für Gegenmittel hat man gegen den Viehdiebstahl als das, dafs man seinen Stall wohl zuschliesse, und welche Beweifsmittel dafür? Würde es nicht von einem wohleingerichteten Staate zu fodern seyn, dafs die Stücke des Zuchtviehes gerichtlich bezeichnet würden, und diese Zeichen so unverlezlich wären, und so unter der Aufsicht des Gesetzes stünden, als die Grenzsteine selbst. So würde Verwechselung nicht leicht möglich, und der Diebstahl immer zu beweisen seyn. (Wie bei Dienstpferden der Armeen diese Bezeichnung ja allerdings möglich ist.) — Ieder Verkauf müfste nebst dem Zeichen des verkauften Thiers gerichtlich gemeldet werden, und so wäre auch hierbei die erforderliche Sicherheit.

3.) Bei andern Klassen der eigenthümlichen Thiere ist das Eigenthum wirklich bestimmt durch den Ort, an welchem sie sich befinden; wenn sie von der Art sind, dafs sie in einem bestimmten Raume eingeschlossen werden können, und etwa für die Errei-

chung

chung unserer Zwecke mit ihnen, müssen. Es ist sodann dem Eigenthümer dieser Ort selbst für den Gebrauch, dieses bestimmte Thier daselbst zu erhalten, zum Eigenthum gegeben und das Thier ist sein Eigenthum, inwiefern es an diesem Orte ist. (Fischteiche, Fischkasten, sogar Vogelhäuser.) Wenn der Fisch aus dem Teiche, wenn der Vogel aus dem Vogelbauer heraus ist, ist er niemandes Eigenthum. (Der Karpfe bleibt Eigenthum im festen Lande, wenn ein Teich in Bäche ausgerissen wäre, weil er in den Bächen sich nicht erzeugt; nicht so, wenn er in einen Fluſs käme, weil dann der Eigenthümer sein Eigenthum nicht beweisen könnte. Er hält das Mittel zwischen dem wilden und zahmen Thier, im Lande ist er zahmes, im Flusse wildes. Nicht so mit Hechten u. dergl. —)

4.) Alles Eigenthum wird zugestanden in Beziehung auf den dadurch zu erreichenden Zweck; so auch das der Thiere. Nun hat die Substanz der mehresten Thiere selbst Zweckmäſsigkeit, ihr Fleisch kann gegessen, oder wenigstens verschiedene Bestandtheile ihres Körpers können verarbeitet werden; zugleich aber haben die Accidenzen derselben Zweckmäſsigkeit. (Die Milch der Kühe, die Arbeit der Ochsen und Pferde, die Eier der Hüner u. dergl.)

Es kann daher wohl seyn, daſs das Eigenthumsrecht an die *Substanz* des Thieres beschränkt sey; welches zu entscheiden ist aus dem ursprünglichen Vertrage, und aus den darauf gegründeten Gesetzen; ohne daſs darum das Eigenthum überhaupt, welches ja auf die Accidenzen gehen kann, aufgehoben oder beschränkt sey, und man kann da nicht argumentiren:

 wenn

wenn ich mit meinem Thiere nicht soll machen können, was ich will, wie wäre es denn mein? Es ist nur beschränkt, nur zu einem gewissen durch den Staat verstatteten Gebrauche, dein. So könnte es Gesez seyn, daſs immer ein gewisser Viehbestand erhalten werden müsse, und unter ihn herunter nicht geschlachtet werden dürfe. — Ist dies etwa, so muſs der Staat auch Anstalten getroffen haben, daſs die nöthige Fütterung erzeugt werde, da ausserdem die Gesezgebung ihr selbst widerspräche.

Die Thiere pflanzen sich selbst fort, und ihre Iungen sind ein Accidenz derselben, deren Benutzung den Menschen zugestanden wird. In dem Stammthiere ist dem Eigenthümer zugleich die ganze Nachkommenschaft desselben mit zu eigen gegeben; so wie im ersten Saatkorne alle Körner, die daraus erzeugt werden können, weil ihm das Recht zugestanden ist, Vieh zu halten, und Korn zu bauen. Aber die Vermehrung der Heerden kann gar wohl auf eine gewisse Anzahl beschränkt seyn.

5.) Das Thier bewegt sich frei, und nährt sich von den Produkten des Feldes; und dadurch entsteht denn, falls ein Thier Schaden angerichtet, folgender Widerstreit zwischen dem Eigenthumsrecht des Ackerbauers und dem des Viehbesitzers. Ich habe im Staate das Recht das Feld zu bauen, und die Produkte desselben sind ganz mein, antwortet der Erstere. Und ich, antwortet der Leztere, habe in demselben Staate das Recht Vieh zu halten, und dieses Vieh ist durch seine dem Staate wohl bekannte Natur bestimmt, frei seiner Nahrung nachzugehen. Diesen Widerstreit hat

der

der Staat durch Gesetze zu schlichten, gegründet auf den ursprünglichen Eigenthumsvertrag, wodurch er entweder nur einem Theile, dem Viehbesitzer, auflegt, sein Vieh unter seiner Obhut zu halten, oder billiger auch dem andern auflegt, sein Feld wohl zu verzäunen. Wer die ihm befohlne Sorgfalt vernachlässigt, ersezt nicht nur den dadurch entstandenen Schaden, sondern ist überdies strafbar. Entsteht nach Anwendung aller durch das Gesez gefoderten Sorgfalt dennoch Schaden, so ist derselbe anzusehen, als ein Unglük, das auf keines von beiden Rechnung kommt, und welches der Staat tragen muſs.

6.) Es ist angenommen, daſs einige Thierarten bestimmt sind, als solche die *nur* Eigenthum seyn können. Sie heiſsen *zahme*, die unter denselben nicht mit begriffenen, sind lediglich dadurch, daſs sie darunter nicht begriffen sind, *wilde*, d. i. niemandes Eigenthum. Gerade *diese* Thierarten sind es, die für wilde erklärt werden, darum, weil gerade diese nicht gezähmt, ihre Accidenzen also den Zwecken des Menschen nicht unterworfen werden können. Sie sind jedoch, inwiefern ihre Substanz zu etwas zu brauchen ist, welches aber, da man sie nicht zähmen kann, nur durch ihren Tod möglich seyn dürfte, ein Gut, das die Gemeine nicht vertheilt hat, also ein *Gemeingut.* Sie können keines Einzelnen Eigenthum werden, ehe er sich derselben bemächtigt hat. — Da diese Thiere auch nicht einmal innerhalb der Grenze des Staats erhalten, mithin nicht aufbewahrt werden können für künftige Zeiten, wie unangebauter Boden, so ist sehr zweckmäſsig, daſs man sich ihrer bemächtige, wo man sie findet.

Es findet zwischen ihnen ein grofser Unterschied Statt. Entweder diese Thiere sind in einem Elemente eingeschlossen, das den Zwecken der Menschen, wenigstens inwiefern sie *in* und *von* demselben leben, nicht unterworfen ist; im Wasser, (die wilde Fischerei,) oder, ohnerachtet, sie in demselben Elemente leben, und davon sich nähren, wovon sich der Mensch nährt, (auf der Erde,) so wird doch der Verlust, den sie anrichten, nicht so hoch geachtet; (die kleinen Vögel, die allerdings manches Körnchen und manche Baumfrucht fressen, dagegen aber auch die schädlichen Insekten gar sehr verringern.) Die rechtliche Behandlung dieser Gegenstände ist sehr einfach. Die wilde Fischerei, (der Vogelfang ist etwas ziemlich zufälliges,) mufs getrieben werden; und damit dabei eine Ordnung Statt finde, und sie durch unregelmäfsigen Gebrauch nicht ganz aufgehoben werde, ist zweckmäfsig, dafs die Benutzung derselben nach bestimmten Revieren an Einzelne ausgetheilt, und ihnen ausschliessend zugeeignet werde; die dann in Rücksicht dieses Gebrauchs der bestimmten Reviere anzusehen sind, wie jeder andere Eigenthümer, z. B. der des Bodens für den Feldbau. Dafs sie keinen ihnen unschädlichen Gebrauch desselben Orts, z. B. die Schiffarth auf ihren Theilen der Flüsse verhindern, oder keine neben ihnen autorisirten, z. B. den Feldbau an ihren Ufern, stöhren dürfen, geht aus den obigen Grundsätzen hervor.

Anders verhält es sich mit solchen wilden Thieren, die dem Menschen schädlich sind, und ihre Zwecke stören, und dahin gehört alles eigentlich sogenannte, besonders das gröfsere Wild. Es ist die Pflicht des

des Staats, der die sichere Erreichung seiner Zwecke jedem als sein Eigenthum garantirt hat, ihn besonders den Ackerbau, der dadurch zunächst leidet, gegen die Verwüstung desselben zu schützen. Die Wildheit muſs überall der Cultur weichen, und die unregelmässigen Gewerbe, deren Ertrag für die Ernährung der Volksmenge nicht zu berechnen ist, den regelmäſsigen, deren Ertrag man im Voraus in Anschlag bringen kann. Es ist daher jedem vernunftmäſsigem Staate anzumuthen, daſs er das Wild zunächst gar nicht ansehe, als etwas nuzbares, sondern als etwas schädliches, nicht als ein Emolument, sondern als einen Feind. Der erste Zweck der Iagd ist die Beschützung des Ackerbaus, keinesweges der Besiz des Wildprets. Der Staat hätte dieser Ansicht zufolge durch seine Bedienten diesen Schuz zu besorgen, gerade so, wie er gegen Räuber, Feuer und Wasser zu schützen hat. Es würde dann auch keinem Zweifel unterworfen seyn, daſs der Landmann, auf dessen Acker dennoch ein Stük Wild käme, das Recht hätte, dasselbe zu tödten, ohne die zur Iagd verordneten Personen erst herbei zu rufen: so wie derjenige, in dessen Hauſse eine Flamme ausbricht, das Recht hat sie auszugiessen, ohne daſs darum die durch die Polizei zum Löschen Verordneten Klage gegen ihn erheben.

Nun aber ist, da die Iagd auch beträchtliche Vortheile hat, nicht vorauszusetzen, daſs der Staat, und damit dieser es könne, die Unterthanen durch ihre Abgaben, noch dafür zu bezahlen haben werden; sondern es ist zu erwarten, daſs die Iagd sich selbst belohnen und unterhalten werde. Die Iagdgerechtigkeit wird

wird daher am füglichsten, so wie die wilde Fischerei, nach Revieren an Einzelne als Eigenthum ausgegeben werden. Man bemerke, und begreiffe wohl, dafs dadurch nicht die Thiere unmittelbar Eigenthum werden; sie sind es nicht eher, als bis der Iäger sie erlegt hat: sondern das Iagdrecht auf diesem bestimmten Reviere wird ausschliessendes Eigenthum. Doch — da der Hauptzweck des Staats dabei, die Beschützung des Ackerbaus ist, kann der Iäger dieses Recht erhalten, nur unter der ausdrücklichen Bedingung, dafs das Wild wirklich unschädlich gemacht werde, und dafs der Eigenthümer der Iagd allen durch das Wild auf seinem Reviere angerichteten Schaden zu ersetzen verbunden sey; dies geht aus dem Vertrag, den der Einzelne über sein Eigenthum mit dem Staate schlofs, und den der Staat mit dem Iäger zu schliessen hat, unwidersprechlich hervor.

Es ist gar kein möglicher Zweck das Wild zu hegen, und zu schonen, ausser für den Iäger selbst. Dieser ist ihm nur insofern zuzugestehen, als das Wild den Zwecken der Cultur, die stets der Wildheit vorgehen, nicht hinderlich ist, d. h. inwiefern sein Wild im Walde bleibt. Wer es dort tödten würde, würde sich an dem Eigenthume des Iägers vergreiffen. Wer es auf seinem Acker antrift, der erschlägt es mit Recht, um die Beschädigung zu verhüten. Das Leben desselben ist gar nicht garantirt; es ist überhaupt im Staate gar kein möglicher Zweck, sondern nur der Tod desselben ist Zweck. Das erlegte Thier fällt dem anheim, der die Iagdgerechtigkeit auf diesem Reviere hat, und hat es schon Schaden angerichtet, so

ersezt

ersezt er dagegen den Schaden; selbst wenn das Thier gar nichts werth wäre, denn er ist ohnedies dazu verbunden. — Aus welchem Rechtsgrunde hätte sich denn der Iäger darüber zu beklagen — „das getödtete „Thier hätte noch viel andere erzeugen können, oder „ich selbst hätte es mit mehrerem Vergnügen tödten „können:“ das ist eine Rede gegen alles Recht, und gegen alle Vernunft. — Der erste Zweck der Iagd ist Beschützung der Cultur, das andere alles ist zufällig. Es wären sonach dem Iäger noch andere Verbindlichkeiten aufzulegen, die sich hierauf beziehen, als die Ausrottung der Raubthiere, aus denen er selbst keinen Nutzen ziehen kann, deren Leben ihm aber auch nicht unmittelbar schadet, (die welche seinem Wildstande schaden, Füchse, Wölfe und dergl. rottet er schon aus) z. B. Hünergeier, und dergl. Raubvögel, Sperlinge, selbst Raupen und andere schädliche Insekten.

Fände der zuerst angenommene Fall Statt, daſs die Iagd nur eine Last wäre, ohne Ertrag, so müſste die Obrigkeit dieselbe besorgen. Da der zweite Fall Statt hat, und mit der Iagd zugleich ein beträchtlicher Nutzen verknüpft ist; welcher, worin eben der Hauptsiz des Uebels ist, in der Regel sich vermehrt, jeweniger der Verbindlichkeit Genüge geleistet wird, mithin oft und leicht Klagen gegen den Iäger erhoben werden dürften, so muſs derselbe unter der strengen Aufsicht der Obrigkeit stehen. Die Obrigkeit kann sonach die Iagd, die zufolge der ersten Ansicht ihr allerdings, als eine Last anheimfällt, schlechterdings nicht behalten, weil sie mit Emolumenten verknüpft ist; sondern sie muſs dieselbe veräuſsern. Wäre die

Iagd

Iagd in den Händen der Obrigkeit selbst, so würde sie die Parthei des Landmanns, und zugleich der durch Nutzen und Vergnügen bestochene Richter in dieser ihrer eignen Sache; welches gegen alles Recht läuft. Es ist eine ungeheure Absurdität, den Gewinn und das Vergnügen desjenigen, der keine Obrigkeit über sich erkennt, sondern selbst die höchste Obrigkeit ist, an die Bedrückung des Ackerbaus zu knüpfen.

D.

Alle bisher beschriebenen Eigenthumsrechte gehen auf den Besiz der Naturprodukte, blofs als solche; es sey nun, dafs der Natur bei Produktion derselben nachgeholfen werde, wie bei dem Ackerbau und der Viehzucht; oder dafs die ohne alle Anleitung der Kunst von ihr hervorgebrachten Produkte nur aufgesucht werden, wie beim Bergbau, bei der wilden Forstbenutzung, bei der wilden Fischerei und der Iagd. Wir wollen deswegen diese Klassen der Staatsbürger mit einem allgemeinen Namen nennen, die *Producenten*.

Nun ist es sehr möglich, dafs diese rohen Produkte noch einer besondern Zubereitung durch die Kunst bedürfen, um den Zwecken der Menschen angemessen zu seyn, und wir wollen in dieser ganz empirischen Untersuchung ohne weitere Deduktion a priori uns nur auf das factum stützen, dafs es so ist. Es ist zu erwarten, dafs andere Staatsbürger sich lediglich dieser Verarbeitung der rohen Materialien für die Zwecke ihrer Mitbürger widmen werden: und dies giebt eine zweite Klasse der Staatsbürger, die ich *Künstler* in der weite-

weitesten Bedeutung des Worts, nennen will. Der Unterschied ist scharf, und die Benennung an sich vollkommen richtig. Alle die vorhergenannten überlassen die Natur ganz ihr selbst, sie schreiben ihr nichts vor, sondern sie versetzen sie nur unter die Bedingungen der Anwendung ihrer bildenden Kraft. Die, welche blofs Produkte aufsuchen, thun nicht einmal dies. Sobald die Natur ihr Geschäft vollendet hat, ist die Arbeit der Producenten zu Ende; das Produkt ist reif, oder das rohe Produkt ist da. — Die von der zweiten Klasse treten nun ein, die gar nicht mehr auf die Beihülfe der Natur rechnen, indem der Bildungstrieb des Produkts entweder schon durch die Reife getödtet ist, oder sie selbst ihn für ihren Zweck tödten müssen. Sie setzen die Theile ganz nach ihrem eignen Begriffe zusammen, und in *ihnen* selbst, nicht in der Natur, liegt die bewegende Kraft. Etwas auf diese Art zu Stande gebrachtes heifst ein Kunstprodukt. Ieder Faden der Spinnerin ist eins. Nun hat man zwar das Wort *Künstler* besondern Klassen dieser Arbeiter besonders gewidmet. Aber dieser Sprachgebrauch kann dem unsrigen, der sich auf eine richtige Eintheilung a priori gründet, und den wir keinesweges allgemein zu machen fodern, sondern nur, durch das Bedürfnifs gedrungen, für diese Untersuchung uns vindiciren, keinen Eintrag thun.

Es mufs einer Anzahl Bürger ausschliessend das Recht zugestanden werden, gewisse Gegenstände auf eine gewisse Weise zu bearbeiten. Haben sie kein *ausschliessendes* Recht, so haben sie kein Eigenthum. Sie haben Verzicht gethan auf die Beschäftigungen

der

der andern, diese aber nicht auf die ihrigen. Der Eigenthumsvertrag mit ihnen ist einseitig; bloſs verbindend, aber nicht berechtigend. Er ist sonach null und nichtig. — Eine zu einer gewissen Bearbeitung eines gewissen Produkts, ausschliessend berechtigte Anzahl von Bürgern, nennt man eine *Zunft*. Die Miſsbräuche bei denselben, Ueberbleibsel der ehemaligen Barbarei und der allgemeinen Ungeschiktheit, sollten nicht seyn; aber sie selbst müssen seyn. Die allgemeine Freigebung dieser Erwerbszweige läuft gradezu gegen den ursprünglichen Eigenthumsvertrag.

Der Künstler muſs von seiner Arbeit leben können, laut des oben geführten Beweises. Es sind im allgemeinen zwei Klassen derselben zu unterscheiden; solche, die bloſs ihre Arbeit aufwenden, denen aber der Stoff nicht zu eigen gehört, (operarii) und solche, deren Eigenthum der Stoff ist, (opifices.) Den erstern muſs Arbeit, den leztern Absaz ihrer Waaren durch den Staat garantirt werden.

(Ist es den Einzelnen zu verbieten, ihre Holzschuhe, oder Leinwandröcke sich selbst zu machen? Dies könnte nur im äussersten Elende, und bei der übelsten Organisation des Staats einem einfallen, der seine Zeit und Kräfte wenig in Anschlag brächte, und dem es an einem anzubietenden Aequivalent gänzlich mangelte; denn ausserdem würde er nichts dabei gewinnen, sondern vielmehr verlieren. Darum ist in der Gesezgebung eines wohleingerichteten Staates darauf gar nicht Rücksicht zu nehmen.)

Der

Der Inhalt des Vertrags Aller mit den Künstlern ist der: ihr habt zu versprechen, diese Art der Arbeit uns in hinlänglicher Menge und tüchtig zu liefern, wir dagegen versprechen, sie nur von euch zu nehmen. Würden die Zünfte nicht tüchtige Arbeit liefern, so verlören sie ihr durch den Vertrag erlangtes ausschliessendes Recht; daher ist die Prüfung eines jeden, der in die Zunft, d. i. in den Vertrag aufgenommen werden will, eine gemeinschaftliche Angelegenheit. Der Regent, vielleicht im Namen desselben die Zunft selbst, als ein Regierungscollegium für diesen Theil der Verwaltung, mufs berechnen, wie viele Personen von jeder Handthierung leben können, aber auch wie viele nöthig sind, um die Bedürfnisse des Publikums zu befriedigen.

Können nicht alle leben, so hat sich der Staat verrechnet: er mufs ersetzen, und den Einzelnen andere Nahrungszweige anweissen.

E.

Aber der Künstler nährt sich nicht von seinem Werke, sondern von den Produkten. Es müssen sonach deren immer so viele vorhanden seyn, als die Einwohner, Producenten sowohl als Künstler, wenigstens von einer Einsammlung bis zur andern bedürfen, um ihr Leben zu erhalten.

Nun kann der Künstler nur gegen seine Arbeit oder sein Fabrikat die Produkte des Producenten, und umgekehrt dieser die Arbeit oder das Fabrikat, nur gegen seine Produkte verlangen.

Es

Es wird ein Tausch Statt finden, den der Staat zu reguliren, d. h. so einzurichten hat, daſs gegen jede Arbeit (oder gegen jedes Fabrikat) so viele Produkte vorhanden seyn, und gereicht werden, als ihrer der Künstler bedurfte, um *während der Zeit der Verfertigung zu leben;* und umgekehrt, daſs für jedes übrige Produkt des Producenten, nach dem so eben angegebenen Verhältnisse, das bestimmte Fabrikat zu haben sey, dessen er bedarf. — Es muſs ein vollkommenes Gleichgewicht seyn zwischen rohen Produkten und Fabrikaten.

Es dürfen nicht mehrere Künstler seyn, als von den Produkten des Landes sich nähren können. Ein unergiebiger Boden duldet keinen Luxus. Das Volk muſs sich dann einschränken. (Iedoch leidet dieser Saz durch den auswärtigen Handel, auf welchen wir hier nicht sehen, sondern jeden Staat als ein für sich bestehendes Ganzes betrachten, viele Einschränkung. Da der auswärtige Handel ein Volk abhängig macht, und auf die gleichmäſsige Fortdauer desselben nicht zu rechnen ist, so wäre jedem Staate zu empfehlen, daſs er sich einrichte, um ihn entbehren zu können.)

Ieder muſs sobald als möglich haben können, was er bedarf. Diese Besorgung des Tausches erfodert Menschen, die sich demselben ausschliessend widmen; den *Kaufmannsstand.* Das Recht, Kaufmannschaft zu treiben, wird einer bestimmten Anzahl von Bürgern, die der Staat zu berechnen hat, ausschliessend, als ihr Eigenthum im Staate, zugestanden.

Sie müssen leben können. Uebrigens steht der Handel unter der Aufsicht des Staats, wovon sogleich mehr.

Dergleichen Tauschverträge, ob sie über Kraftanwendung oder Sachen, ob sie unmittelbar zwischen Producenten und Künstlern, oder ob sie durch Vermittelung des Kaufmanns geschlossen werden, (man hat sie in der Formel zusammengefaſst do, ut des, facio, ut facias, do, ut facias, facio ut des) stehen unter der Garantie des Staats, und der Staat hält über ihre Erfüllung, weil sie etwas sind, das schlechthin gültig seyn muſs, wenn ein rechtliches Verhältniſs der Menschen neben einander möglich seyn soll. Der Staat kann nicht garantiren, was er nicht kennt, sonach giebt er Gesetze darüber, welche Verträge gültig seyn sollen und welche nicht. Ein *gegen* das Gesez geschlossener Vertrag hat keine Gültigkeit. Ein *ohne* das Gesez geschlossener Vertrag hat keine *rechtliche* Gültigkeit, sondern die Sache fällt auf das Gebiet der Moralität und Ehre. Alle Gültigkeit der Verträge kommt unmittelbar, oder mittelbar, vermittelst des positiven Gesetzes, aus dem Rechtsgesetze; nach dem Grundsaz: dasjenige, ohne welches kein rechtliches Verhältniſs möglich wäre, ist absolut rechtsgültig.

In diesem Tausche der Produkte gegen Fabrikate und Mühwaltung ist nun natürlicherweise, ein entschiedener Vortheil auf der Seite des Producenten. Derselbe kann, wenigstens gröſstentheils, ohne die Kunstwerke des Künstlers, der leztere kann nicht ohne die Produkte des erstern bestehen. Nun ist dem

Künst-

Künstler im Bürgervertrage versprochen, daſs er von seiner Arbeit leben, d. h. daſs er stets die *gebührenden* Produkte (der Maasstaab ist schon oben angegeben) für sie soll haben können. Der Producent ist also, zufolge des Bürgervertrags, verbunden, zu verkaufen. Nun aber sind, nach obigem, seine Produkte sein absolutes Eigenthum, und es müſste ihm sonach frei stehen, sie so hoch zu verkaufen, als er kann. Nach dem aber, was wir so eben erwiesen haben, kann ihm dies nicht erlaubt werden. Es müſste sonach *ein höchster Preiſs* der Lebensmittel und der gangbarsten rohen Produkte für die Fabrikation festgesezt werden. Wenn nun der Producent um diesen Preiſs nicht verkaufen wollte, und dem Staate nicht das Recht zuzusprechen ist, ihn zum Verkauf durch physische Gewalt zu nöthigen; so müſste der Staat wenigstens seinen Willen nöthigen können. Diesen Zweck würde er am füglichsten erreichen können, durch Verkauf aus eigenen Magazinen, deren Anlegung, da nach obiger Theorie der Landbauer seine Abgaben in Produkten zu entrichten hat, ihm sehr leicht seyn müſste. Der Künstler ist gar nicht in der Lage den Producenten merklich bedrücken zu können, denn er bedarf immer Lebensmittel. (Ich rede nemlich von der hier beschriebenen Staatsverfassung; nicht von der gewöhnlichen, wo der Landbauer seine Abgaben in baarem Gelde zu entrichten hat, und daher bei herannahenden Terminen es dem Geldbesitzer oft leicht macht, ihm seine Produkte abzudrücken.)

Doch ist ein Unterschied zu machen, zwischen denjenigen Fabrikaten, die dem Producenten unentbehrlich

behrlich sind, und denen, die es nicht sind. — Zu den erstern gehören die Werkzeuge des Ackerbaus, überhaupt alles zur Produktion oder zum Auffinden der Produkte gehöriges, ferner wärmende Kleidung in rauhen Klimaten, und Dach und Fach. Für diese Gegenstände mufs, wie für die Produkte, ein höchster Preifs gesezt werden; und damit der Staat über sein Gesez halten könne, gehören in die Magazine desselben die Werkzeuge des Ackerbaus, und die ersten Bedürfnisse für die Kleidung; und in seine Dienste Maurer und Zimmerleute, durch die er allenfalls Häuser bauen lasse. Blofser Bedürfnisse des Luxus kann der Producent sich enthalten, wenn sie ihm zu theuer sind. Ihr Genufs ist ihm nicht garantirt. (Der Staat hat zu sorgen, dafs das entbehrliche, besonders das nur durch auswärtigen Handel herbeizuführende, auf dessen Fortdauer nicht zu rechnen ist, nicht unentbehrlich werde. Dies könnte am füglichsten geschehen, durch sehr starke Auflagen auf dergleichen Artikel. Die Absicht solcher Anstalten mufs nicht seyn, dafs die Auflage häufig eingehe, sondern dafs sie *nicht* eingehe. Geht sie häufig ein, so ist sie immer höher zu steigern. Nur geschehe dies nicht hinterher, nachdem durch die bisherige Sorglosigkeit des Staats dergleichen Artikel schon zum Bedürfnifs geworden, und der Genufs derselben durch das bisherige Stillschweigen des Gesetzes gewissermafsen garantirt ist.)

F.

Wir sind in einen Widerspruch verwickelt.

Thesis. Iedem Staatsbürger, der seine Schuz- und Unterstützungspflicht erfüllt, garantirt dagegen der

der Staat, das absolute uneingeschränkte Eigenthum dessen, was ihm übrig bleibt, zufolge des Staatsvertrags. Ieder muſs das ſeinige verderben, umkommen lassen, wegwerfen dürfen, damit anfangen dürfen was er will, wenn er nur andern damit keinen positiven Schaden zufügt.

Antithesis. Der Staat nimmt immerfort alles übriggebliebene, die Produkte des Producenten, die Fabrikate und Arbeit des Künstlers, in Anspruch, für den nothwendigen Tausch; zufolge des im Staatsvertrage enthaltenen Grundsatzes: jeder muſs leben können durch seine Arbeit, und muſs arbeiten, um leben zu können. Der im Staatsvertrage liegende Eigenthumsvertrag steht sonach im Widerspruch mit sich selbst. Er und eine unmittelbare Folgerung aus ihm widersprechen sich.

Sobald wir den Grund des Widerspruchs finden, ist er auch gelöset.

Der Staat nimmt jenes Uebriggebliebene, nicht in Absicht seiner *Form*, als Uebriggebliebenes und Eigenthum, sondern um seiner *Materie* willen in Anspruch, er nimmt es deswegen in Anspruch, weil es etwas ist, das zum Leben gebraucht wird.

Um den Widerspruch gründlich zu lösen, müſste daher *Form und Materie* desselben geschieden werden. Der Staat müſste über das *Materiale* schalten können, ohne das *Formale* zu berühren.

Ohne einen hier unnöthigen Tiefsinn zur Schau auszulegen, entscheide ich sogleich die Sache. Es muſs

mufs eine blofse Form des Eigenthums, ein blofses Zeichen desselben geben, das alles nüzliche und zweckmäfsige im Staate bezeichne, ohne doch selbst die geringste Zweckmäfsigkeit zu haben; indem es ausserdem der Staat für den öffentlichen Gebrauch in Anspruch zu nehmen, berechtigt seyn würde.

So etwas heifst *Geld.* Der Gebrauch des Geldes mufs im Staate nothwendig eingeführt werden. Hierdurch ist die Schwierigkeit gehoben. Der Producent darf seine Produkte nicht behalten, sondern mufs sie hingeben. Aber sie sind ja sein durch den Staat garantirtes absolutes Eigenthum? — Er soll sie auch nicht umsonst, sondern gegen Fabrikate hingeben. Aber er braucht jezt eben keine Fabrikate, wenigstens die nicht, die ihr ihm anbietet. So erhält er *Geld.* — Eben so von seiner Seite der Künstler.

Der Staat ist dem Producenten für seine Produkte Fabrikate, dem Künstler für seine Fabrikate Produkte zu verschaffen schuldig. Es hat bis jezt einer das für das seinige ihm zu Tausch gebrachte Aequivalent nicht gewollt, — und dafür das Zeichen seines Werths in Gelde erhalten. Die Waare ist ihm aufgehoben worden. Sobald er sie in Natur haben will, mufs er sie gegen das Zeichen derselben erhalten können. Ieder mufs für sein Geld zu jeder Zeit alles haben können, dessen Genufs überhaupt der Staat garantirt hat; denn jedes Stük Geld in den Händen einer Privatperson ist ein Zeichen einer Schuld des Staats.

Die im Staate umlaufende Summe des Geldes repräsentirt alles Verkäufliche auf der Oberfläche des

Staats. Wenn bei bleibender Menge des Geldes, die Menge des Verkäuflichen steigt, so vermehrt sich in demselben Verhältnisse, der Werth des Geldes; wenn bei bleibender Menge des Verkäuflichen, die Menge des Geldes steigt, so vermindert sich in demselben Verhältnisse der Werth desselben. Es kömmt sonach, wenn ein Staat isolirt betrachtet wird, nicht darauf an, ob mehr oder weniger Geld in ihm sey; diese Vermehrung oder Verminderung ist nur scheinbar. Die gröſsere Menge hat keinen höhern Werth, als die geringere, indem beide immerfort dasselbe, den Inbegrif des Verkäuflichen auf der Oberfläche des Staats repräsentiren; und für jeden bestimmten Theil alles umlaufenden Geldes fortdauernd derselbe bestimmte Theil des Verkäuflichen zu haben ist.

Es liegt im Begriffe des Geldes, wie wir gesehen haben, daſs das Materiale desselben gar keine Zweckmäſsigkeit für den Menschen habe. Der Werth dieses Materiale muſs sich bloſs auf die allgemeine Meinung und Uebereinkunft gründen. Ieder muſs nur wissen, daſs jeder andere es als Aequivalent dieses bestimmten Theils des Verkäuflichen anerkennen werde. *Gold* ist in dieser Rücksicht ein sehr gutes Geld; denn der wahre Werth desselben, seine Zweckmäſsigkeit, verschwindet fast in nichts gegen den eingebildeten Werth desselben, als Zeichen. *Silber* ist bei weitem nicht ein so gutes Geld, denn es hat selbst eine beträchtliche innere Zweckmäſsigkeit zur Verarbeitung. Diese Materien sind um ihrer Seltenheit willen, und weil sie sich nicht willkührlich durch irgend einen Staat vermehren lassen, zu Gelde *für die Welt* gewor-

den.

den. *Papier- und Ledergeld*, ist, wenn das Nachmachen desselben durch die Privatpersonen, nur verhindert werden kann, das zweckmäfsigste Geld für einen isolirten Staat, weil der Werth der Materie gegen den künstlichen Werth gar nichts sagen will. Auch würde die so leicht mögliche willkührliche Vermehrung desselben durch den Staat keinen Schaden bringen, weil nach der obigen Bemerkung, der Werth des Geldes verhältnismäfsig mit der Menge desselben fällt. Da aber heut zu Tage wenigstens alle policirten Staaten auswärtigen Handel treiben, und die Fremden sich schwerlich darzu verstehen möchten, das willkührlich ins Unendliche sich vermehrende Geld des Staats zu dem gleichen Werth anzunehmen; so werden dadurch diese Geldsorten selbst im Staate, gegen Gold und Silber, das in und ausser dem Staate den gleichen Werth hat, beträchtlich verlieren; und dies um so mehr, je mehrere Waaren der Staat aus der Fremde zieht, und je weniger er selbst an sie zu verkaufen hat, um dadurch sein Landesgeld einzulösen.

Das Geldschlagen kommt nur dem Staate zu; weil nur er allen Einzelnen für den Werth desselben Bürge seyn kann. Darum sind die Bergwerke ein nothwendiges Regale.

Von den Produkten oder Fabrikaten der Bürger werden die Abgaben abgezogen. Sie können, wie sich von selbst versteht, auch in Gelde abgetragen werden, da das Geld das durch den Staat selbst autorisirte Zeichen aller Dinge ist. Nur soll jedem frei stehen, sie auch in Natur zu entrichten, wenn er will;

 da

da dies die ursprünglichste Einrichtung ist. Sie müssen, damit Gleichheit, und Gleichförmigkeit in den Abgaben sey, auf Naturalien festgesezt seyn, weil der Werth eines bestimmten Geldstüks sehr veränderlich ist; und, falls sie in Geld entrichtet werden, ist zu bezahlen, was gegenwärtig die als Maasstab der Abgabe angenommene Sache im Handel kostet. Doch wird in dem von uns beschriebenen Staate, in welchem über einen höchsten Preiſs der ersten Bedürfnisse gehalten wird, diese Veränderlichkeit des Geldwerths nicht sehr beträchtlich seyn.

Was nach Entrichtung der Abgaben übrig bleibt, ist zufolge des Staatsvertrags reines Eigenthum. Da der Staat aber doch, zufolge desselben Vertrags, das Recht hat, jeden zur Mittheilung an die Staatsbürger, die dessen bedürfen, zu nöthigen, so erhält jeder dafür *Geld*. Dieses ist nun *absolutes reines Eigenthum, über welches der Staat gar kein Recht mehr hat.* Iedes Stük Geld, das ich besitze, ist zugleich das Zeichen, daſs ich allen meinen bürgerlichen Verbindlichkeiten Gnüge gethan habe. Ich bin hierüber der Aufsicht des Staats gänzlich entzogen. Abgaben vom *Geldbesiz* sind völlig absurd. Alles Geld ist seiner Natur nach schon vergeben.

Vorräthe, die man sich für sein Geld zum Privatgebrauch verschaft hat; keineswegs zum Handel, als welcher unter der Aufsicht des Staats steht; überhaupt alles zu eigenem Gebrauch eingekaufte, Mobilien, Kleidungsstüke, Pretiosen, sind gleichfalls, und aus dem gleichen Grunde, absolutes Eigenthum.

G.

G.

Der Staat ist, zufolge des Bürgervertrags, schuldig, das Geldeigenthum, und alles, was in diesem Range steht, kurz alles absolute Eigenthum, zu schützen, und jedem die Sicherheit desselben zu garantiren. Nun sind aber diese Dinge sämtlich, und besonders das Geld von der Art, dafs das Eigenthum davon in Beziehung auf bestimmte Personen gar nicht bestimmt werden kann. (Dafs der zwischen diesen und jenen Grundstüken liegende, durch solche Grenzsteine bezeichnete Acker mein gehöre und keinem andern Menschen, soll in den Gerichtsbüchern meines Orts niedergeschrieben stehen; und wenn darüber ein Streit entstünde, werden dieselben ohne weiteres entscheiden. Aber dafs dieses bestimmte Thalerstük mein gehöre, und keinem andern, wie läfst sich denn dies bezeichnen? Alle Thalerstüke sehen einander gleich, und sollen es, weil sie bestimmt sind, ihre Eigenthümer ohne weitere Formalität zu wechseln.)

Ferner kann der Staat gar nicht Notiz davon nehmen, wie viel baares Geld und dergl. jeder besitze, und wenn er könnte, darf er nicht; der Staatsbürger braucht dies nicht zu dulden; denn er ist in dieser Rücksicht über alle Aufsicht des Staats hinaus. Wie soll nun der Staat schützen, was er nicht kennt, was er nicht kennen soll, und was, seiner Natur nach, ganz unbestimmbar ist? Er müfste es unbestimmt, d. i. überhaupt schützen. Für diesen Behuf aber müfste es an etwas bestimmtes angeknüpft, und damit unzertrennlich verbunden werden; welches, da diese Gegenstände ihr ganz eigenes, und ihnen allein zukommen-

kommendes Recht haben, ausdrücklich als *Inbegrif alles absoluten*, dem Staat selbst unverlezlichen, und seiner Aufsicht gänzlich entzogenen *Eigenthums* gesezt wäre. Dieses bestimmte müfste ein solches seyn, das sichtbar, bekannt, und durch die Person des Eigenthümers bestimmbar wäre.

Dieses bestimmte, an welches das unbestimmte angeknüpft wird, kann zweierlei seyn; und diese Unterscheidung geht hervor aus einer Unterscheidung des zu bestimmenden unbestimmten. Nemlich, der Staat hat jedem, nach dem er die Staatslasten getragen, den *Gebrauch* der selbst erbauten oder fabricirten, oder erkauften Güter zugestanden. Durch den unmittelbaren vom Staate zugestandenen Gebrauch wird sonach ein Eigenthum im Staate bezeichnet, und bestimmt. Was jemand unmittelbar gebraucht, davon ist vorauszusetzen, dafs es sein gehöre, bis das Gegentheil erwiesen ist; denn es ist in einem wohl verwalteten Staate anzunehmen, dafs er gegen den Willen des Gesetzes gar nicht zum Gebrauche gekommen wäre. Aber durch den unmittelbaren Gebrauch wird etwas mit dem Körper verknüpft. Was also jemand in den Händen hat, auf dem Leibe, an dem Leibe trägt, das ist dessen, der es in den Händen, oder auf dem Leibe hat; und ist dadurch sattsam bezeichnet. Geld, das ich in der Hand trage, auszahle, in meinen Kleidern trage, ist, wie die Kleider, an die es geknüpft ist, *mein.* (Die Lazaroni's haben alles ihr absolutes Eigenthum stets auf dem Leibe.)

Nun aber ist gesagt, dafs nicht nur das, was ich unmittelbar gebrauche, sondern auch, was ich für den künf-

künftigen Gebrauch bestimme, mein absolutes Eigenthum sey. Nun ist nicht zu erwarten, und mir nicht zuzumuthen, daſs ich das alles stets auf dem Leibe trage. Es muſs demnach ein Surrogat des Leibes geben, durch welches das, was damit verknüpft ist, absolut dadurch, daſs es damit verknüpft ist, als mein Eigenthum bezeichnet werde. So etwas nennen wir das *Haus.* (Gehäuse, im weitesten Sinne des Worts, das Zimmer, das jemand gemiethet hat, die Lade der Dienstmagd, der Koffer, der auf die Post gegeben wird u. dergl.) Mein Haus überhaupt steht unmittelbar unter dem Schutze, und der Garantie des Staats, und dadurch denn auch mittelbar alles was darinnen ist. Gegen gewaltsamen Einbruch bürgt der Staat. — Aber der Staat weiſs nicht, und soll nicht wissen, was darinnen ist. Die einzelnen Gegenstände als solche, stehen also unter meinem eigenen Schutze und unter meiner eigenen absoluten Herrschaft; so wie alles, was ich in meinem Hause, — es versteht sich so, daſs der Effekt innerhalb den Ringmauern desselben bleibt, — thue. Die Aufsicht des Staats geht bis zum Schlosse, und von da geht die meinige an. Das Schloſs ist die Grenzscheidung der Staatsgewalt und der Privatgewalt. Dafür sind Schlösser, um die Selbstbeschützung möglich zu machen. In meinem Hause bin ich selbst dem Staate heilig, und unverlezlich. Er darf darin in Civilsachen mich nicht angreifen, sondern muſs warten, bis er mich auf öffentlichem Boden findet. Wodurch jedoch dieses *Hausrecht verloren wird*, wird sich in der Lehre von der Criminalgesezgebung zeigen. —

Durch

Durch mein Haus wird mein absolutes Eigenthum bestimmt. Es ist etwas ein solches Eigenthum, weil es — es versteht sich, mit Bewilligung und Bewufstseyn des Staats — darein gekommen ist. Dafs ich ein Haus habe, und etwas darinnen, ist, in der hier beschriebenen Verfassung, der sichere Beweifs, dafs ich meine Verbindlichkeiten gegen den Staat vollendet habe: ausserdem, und zuvor habe ich keines; denn der Staat zieht zuerst dasjenige ab, was ich ihm schuldig bin.

H.

Wenn ich absoluter Herr und Beschützer bin in meinem Hause, in der bestimmtesten Bedeutúng des Worts, d. i. in meinem Zimmer, wenn ich kein eigenes Haus habe, so steht alles, was hinein kommt unter meiner Herrschaft, und unter meinem Schutze.

Niemand darf, ohne meinen Willen, mein Haus betreten, — Selbst der Staat kann mich nicht zur Ertheilung dieser Erlaubnifs nöthigen, da er selbst ja nicht ohne meinen Willen eindringen darf. Im Hause stehen wir nicht mehr unter der Aufsicht und Garantie des Staats, sondern unter unsrer eigenen, wir übergeben uns sonach in Rücksicht unserer persönlichen Sicherheit einander auf Treue und Glauben. Was im Hause vorfällt, ist Privatsache, und kann verziehen werden; was öffentlich vorfällt, ist ein öffentliches Vergehen, wo die Verzeihung des Beleidigten keinesweges losspricht. Es wird ein stillschweigender Vertrag über die gegenseitige Sicherheit des Leibes und Gutes getroffen. Wer diesen auf Treu

und

und Glauben geschlossenen Vertrag bricht, ist *ehrlos*, d. h. er macht sich alles weitern Zutrauens unfähig. (So hat von jeher bei allen Nationen ein tief eingepflanzter, sittlicher Sinn entschieden. Allenthalben ist es für ehrlos gehalten worden, daſs der Wirth seinen Gast, der Gast seinen Wirth, im eignen Hause beleidige. Allenthalben hat auf der heimlichen Dieberei eine Infamie geruht, die den offenen gewaltsamen Raub nicht traf. Der leztere ist wenigstens wohl eben so schädlich, als der erstere; auf Eigennuz konnte sonach diese allgemeine Meinung sich nicht gründen. Aber Rauben ist rüstig, es sezt einer Gewalt, die nie traut, offenbare Gewalt entgegen; der Diebstahl ist feig, er benuzt das Vertrauen des andern, um ihn zu verletzen.)

Alles was im Hause ist, das baare Geld, Mobilien, Viktualien u. s. f. (ausgenommen das leztere bei Kaufleuten) ist der Aufsicht des Staats entzogen, und das Eigenthum desselben, ist gar nicht unmittelbar assekurirt. Alle Verträge, die über dasselbe geschlossen werden, werden auf Treu und Glauben geschlossen. — (Es sey denn, daſs man für diesen Akt sich als Kaufmann erkläre, und die Sache von dem Staate wolle assekuriren lassen, welches jedem, der nicht traut, frei stehen muſs, und worüber der Staat Gesetze zu machen hat.) Leihe ich Geld aus auf das ehrliche Wort des andern, so habe ich, wenn derselbe sein Wort nicht hält, und die Schuld abläugnet, keine Hülfe beim Staate: mit Recht, denn unser Vertrag ist nicht unter der Garantie desselben geschlossen, und ich kann die Schuld nicht rechtskräftig beweisen.

Nehme

Nehme ich hingegen einen Wechselbrief von ihm, so wird unser Vertrag, da der Staat einen Wechsel für einen rechtskräftigen Beweiſs der Schuld erklärt hat, unter der Garantie des Staats geschlossen, und der Staat ist mir in diesem Falle seinen Schuz schuldig. Wenn auf bloſse Treue und Glauben geschlossene Verträge gebrochen werden, hat der Verlezte bei dem Staate keine Hülfe; aber der sie gebrochen hat, ist ehrlos.

Die *Ehre* des Bürgers ist die Meinung anderer von ihm, daſs er Treue und Glauben halte; in solchen Fällen versteht es sich, wo der Staat nichts garantiren kann, denn wo er garantirt, da wird alles erzwungen, und ist von Treue und Glauben nicht die Rede.

Der Staat hat weder das Recht, noch die Macht, zu befehlen, daſs die Bürger unter einander sich trauen sollen; denn er selbst ist auf das allgemeine Mistrauen aufgebaut, auch wird ihm selbst nicht getraut, und ist ihm nicht zu trauen, wie wir durch die ganze Constitution erwiesen haben.

Eben so wenig hat der Staat das Recht, das Zutrauen überhaupt zu verbieten. Er hat allerdings das vollkommene Recht, zu verbieten, daſs etwas auf bloſse Treue und Glauben abgemacht werde, was unter seinem Gebiete liegt: und die Rechtsfolgen aller solchen Verhandlungen aufzuheben. Denn es würde dadurch Unordnung einreissen, und die Garantie der unbekannten Rechte der Privatpersonen würde ihm unmöglich werden. Ein Acker, ein Garten, ein Haus, kann nur unter obrigkeitlicher Aufsicht veräussert

wer-

werden; denn die Obrigkeit mufs wissen, wer jedesmal der wahre Eigenthümer sey. Aber da der Staat in jene Region des absoluten Eigenthums gar nicht eingreiffen, gar nicht Notiz davon nehmen darf, was jeder damit thue; da dem Einzelnen erlaubt seyn mufs, es wegzuwerfen, zu verderben u. s. f.: warum sollte er es nicht auch auf Treue und Glauben hingeben dürfen? Baares Geld und Geldeswerth mufs demnach ohne obrigkeitliche Autorität ausgeliehen werden dürfen.

Nun soll aber dennoch der Staat das absolute Eigenthum jedes Staatsbürgers schützen. Was kann er thun, um es gegen Ehrlosigkeit zu schützen? Nichts weiter, *als dafs er alle Bürger gegen die ihm bekannten ehrlosen Menschen warne.*

Recht und Pflicht dies zu thun, liegt im Eigenthumsvertrage; der Staat mufs gegen alle Gefahren schützen; Ehrlosigkeit aber ist eine grofse Gefahr. Er hat sie sonach, so viel an ihm liegt, unmöglich zu machen. Auf die hier angezeigten Ehrlosigkeiten ist die Strafe der Infamie zu legen. (Nur auf die angezeigten Ehrlosigkeiten; denn der Staat kann die Meinung, besonders eine im Wesen des Menschen gegründete Meinung, wie diejenige, von der hier die Rede ist, nicht verändern. *Voltaire* z. B. schlägt vor, den Zweikampf mit Infamie zu belegen. Dies ist unmöglich, denn die Menschen sind nicht dahin zu bringen, den, der sich selbst in die gleiche Lebensgefahr sezt, als den andern, für ehrlos zu halten (für sinnlos mag man dergleichen Menschen halten); so

wie

wie im Gegentheil jedermann den Meuchelmord für entehrend hält.) Der Staat aber kann nicht *verbieten*, dem Ehrlosen zu trauen. Wer es will, muſs es auf seine eigene Gefahr thun dürfen.

Niemand hat das Recht zu fodern, daſs der andere ihm traue; oder daſs der Staat ihn dazu nöthige. Zutrauen wird erworben, und freiwillig gegeben. Aber jeder hat das Recht zu fodern, daſs er nicht ohne sein Verschulden für ehrlos ausgegeben werde. Das Zutrauen der andern ist für ihn ein groſses Gut, das er sich möglicherweise etwa erwerben kann, und das von ihrer freien Güte abhängt. Dieser Möglichkeit darf er nicht beraubt werden; und es findet Klage Statt gegen den, der dies etwa versuchen möchte.

Das Recht auf Ehre im Staate, ist daher eigentlich nur das Recht, nicht ohne sein Verschulden für ehrlos ausgegeben zu werden. Der Staat hat es garantirt dadurch, daſs er selbst als Ganzes, und alle Einzelne zufolge des Rechtsgesetzes, Verzicht gethan haben, über diesen Punkt in den natürlichen Gang der Sachen und der Meinung einzugreifen. Es ist ein bloſses negatives Recht.

J.

Vom Rechte der persönlichen Sicherheit und Unverlezlichkeit.

Die Freiheit und absolute Unverlezlichkeit des Leibes jedes Staatsbürgers wird im Staatsbürgervertrage nicht ausdrücklich garantirt, sondern zugleich mit der Persönlichkeit beständig vorausgesezt. Auf sie gründet

gründet sich die ganze Möglichkeit des Vertrags, und alles dessen, worüber man sich verträgt. Man kann den Bürger nicht stoſsen, schlagen, nicht einmal halten, ohne ihn im Gebrauche seiner Freiheit zu stören, sein Leben, sein Wohlseyn und seine freie Thätigkeit zu vermindern. Schläge oder Wunden verursachen Schmerz; aber jeder hat das Recht so wohl zu seyn, als er kann, und es ihm die Natur erlaubt. Das freie Wesen darf ihn darin nicht stören. Angrif auf den Körper, ist Verletzung *aller* Rechte des Bürgers auf einmal; sonach allerdings ein Verbrechen im Staate, weil der Gebrauch aller seiner Rechte durch die Freiheit seines Körpers bedingt ist.

Auf öffentlichem Gebiete, — alles ausser dem Hause ist öffentliches Gebiete, z. B. der Acker, (der Garten wird gemeiniglich zum Hause gerechnet, und hat Hausrecht) auf öffentlichem Gebiete stehe ich immerfort unter dem Schutze und der Garantie des Staats. Ieder Angrif auf meine Person daselbst, ist ein öffentliches Verbrechen; der Staat muſs es amtsmäſsig, und ohne daſs es darzu noch einer besondern Klage bedürfe (ex officio) untersuchen, und bestrafen, und die Privatpersonen können sich darüber nicht vergleichen.

Aber im Hause stehen wir nicht unter dem Schutze, noch unter dem Gebiete des Staats, wiewohl das Haus selbst darunter steht. Was das leztere betrift, so ist gewaltsamer Einbruch, es sey bei Tag oder bei Nacht, ein öffentliches Vergehen, und steht unter den Regeln desselben. Aber, wer ohne eingebrochen, ohne

ohne ein *Schlofs erbrochen* zu haben (dafür ist das Anklopfen an die Thür eingeführt, welches doch ja nicht abgeschaft werden sollte, und das *herein* ist die Rechtsertheilung) bei mir ist, der ist mit meinem guten Willen, und auf gegenseitige Treue und Glauben bei mir. Ich habe nicht vorausgesezt, dafs er mich oder das meinige gewaltsam angreifen würde, ausserdem hätte ich ihn nicht aufgenommen.

Wenn er mich nun aber doch gewaltsam angreift, es sey an meinen Gütern, oder unmittelbar an meiner Person, oder an beiden, weil ich etwa gegen den ersten Angrif mit meiner Person mich vertheidige, habe ich dann doch Schuz vom Staate zu fodern, und zu erwarten? —

Zuförderst weifs der Staat nicht, was in meinem Hause vorgeht, hat nicht das Recht es öffentlich zu wissen, noch zu thun, als ob er es wüfste. Soll er es wissen, so müfste ich selbst es ihm auf eine rechtsgültige Art, als einem Staate, bekannt machen, d. h. ich müfste klagen. (Hier, aber allein hier gilt der Saz: wo kein Kläger ist, ist kein Richter; nicht aber von dem, was auf öffentlichem Gebiete vorgeht. Schenken, Coffeehäuser u. dergl. kurz, jeder Ort, wo für sein Geld jeder willkommen ist, sind öffentliches Gebiet, es wird Kaufmannschaft daselbst getrieben. Unsere Staaten dehnen jene nur zum Theil gültige Rechtsregel oft fürchterlich aus.) Wollen die Partheien sich in der Güte vertragen, so hat der Staat nicht darnach zu fragen.

Aber

Aber ist denn der Staat verbunden, die Klagen über Privatbeleidigungen anzunehmen, und Recht zu verschaffen, und aus welchem Grunde? Darum; der Staat mufs zufolge des Bürgervertrags, auch in meinem Hause mich, und alles was darin ist, schützen; nur darf er das nicht unmittelbar, weil es gegen mein Recht laufen würde, sondern nur mittelbar; nur überhaupt in Bausch und Bogen. Der unmittelbare Schuz wäre gegen mein Recht, weil die Bedingung desselben, die Notiz des Staats davon, gegen mein Recht seyn würde. Gebe ich nun dieses Recht dadurch auf, dafs ich selbst freiwillig dem Staate Notiz gebe, so unterwerfe ich ihm dadurch freiwillig unmittelbar, was vorher ihm nur mittelbar unterworfen war. Das mit meinem Willen unterworfene erhält die Rechte eines unmittelbar unter der Garantie des Staats stehenden. — Es versteht sich, dafs im Strafgesetze hierauf Rücksicht genommen, und diese Einrichtung angekündigt werden müsse, damit niemand Straflosigkeit hoffe, und in dieser Erwartung sich hinterher getäuscht finde.

Aber durch diese Entscheidung haben wir uns in eine grofse Schwierigkeit verwickelt. Nemlich, wenn nun jemand in seinem Hause getödtet wird, so kann er nicht klagen. Seine Verwandten werden klagen, sagt man. Aber wenn er nun keine hat, oder wenn sie selbst ihn innerhalb der Familie getödtet haben. — Der Staat hat über das, was im Hause vorgeht, kein Gericht; es ist sonach besonders gegen das leztere, kein Schuz, und kein Gesez, vielmehr ladet eine Gesezgebung, die das Leben des Beleidigten für den Beleidi-

leidiger gefährlich macht, und allein durch seinen Tod ihn ganz sicher stellt, jeden Angreifer ein, die Sache nur bis zu Ende zu treiben, und den, dessen Anklage er befürchtet, lieber gleich zu tödten.

So kann es nicht seyn. Es muſs sonach in der Vernunft für diesen Fall noch eine besondre Entscheidung liegen. Wir wollen sie aufsuchen.

Wenn der Ermordete lebte, so könnte er klagen, oder verzeihen. Er ist mit Unrecht getödtet; er sollte noch leben, und der Staat weiſs nicht anders, als daſs er lebt, denn er ist ausserhalb seiner Sphäre getödtet. Der Staat hat seinen Entschluſs über jenen Vorfall noch an ihm zu fodern; sein Wille ist also, nach äuſserm vollkommenem Rechte, für den Staat anzunehmen, als noch fortdauernd. Der Ermordete hat diesen Willen nicht bestimmt: aber derselbe wird bestimmt, erklärt, und garantirt durch den allgemeinen Willen aller Staatsbürger, *betrachtet als Einzelne und Unterthanen;* nicht durch den gemeinsamen Willen des Staats, als welcher hier richtet, entscheidet und gewährt, nicht aber will, fodert und klagt. — (Von dieser Garantie des lezten Willens eines Verstorbenen durch den allgemeinen Willen der Einzelnen; einem unserer Untersuchung ganz neuem Begriffe, wird bei den Testamenten weiter geredet werden. Dieser allgemeine Willen aller Einzelnen (des Publikums) und seine Garantie tritt nemlich da ein, wo allen Einzelnen daran liegt, daſs der Verstorbene einen Willen gehabt habe, und daſs er geltend sey, weil in diesem Falle alle einen Willen haben, und ihn geltend zu machen,

machen, wünschen müssen.) Wie sollte nun der Wille des Ermordeten nach dem allgemeinen Willen seyn? Er sollte klagen; so erklärt ihn der allgemeine Wille. Ein Repräsentant dieses allgemeinen Willens, in Rücksicht des lezten Willens der Verstorbenen, der hier *Kläger*, eine Art von öffentlichem Ankläger ist, sollte seyn: denn der Staat weiſs wahrhaftig nicht, was vorgegangen ist, und kann es nicht wissen. Diesen anzuhalten, daſs er seine Pflicht thue, hat jede Privatperson das Recht. Iede hat das Recht, ihm die Sache anzuzeigen, und wenn er nicht klagt, ihn selbst anzuklagen.

Iede Privatperson muſs nicht nur das Recht haben, sondern selbst verbunden seyn, anzuzeigen, was sie über dergleichen Vorfälle weiſs; und wenn sie es nicht thut, ist sie selbst strafbar, und fällt der Anklage des so eben beschriebenen Repräsentanten anheim. Der Staat überhaupt in diesem Zweige der öffentlichen Gewalt ist verbunden, um den Tod seiner Bürger, und ihre Todesweise sich, zu bekümmern. Das Sterben ist ein öffentlicher Akt. Die Aerzte müssen unter seiner Aufsicht stehen. Und so wird es umgekehrt, das Interesse des Beleidigers das Leben des Angegriffenen zu erhalten; denn so lange derselbe lebt, kann er verzeihen; nach seinem Tode verfällt der Beleidiger in die Hände des Publikums, und seines Stellvertreters; und dieses kann um seiner eigenen Sicherheit willen nicht verzeihen.

Es gehört hieher das Recht der Selbstvertheidigung, welches wir sogleich mit abhandeln wollen.

 Niemand

Niemand hat das Recht *durch den Staat bezeichnetes Eigenthum* mit seinem Leibe zu vertheidigen, woraus nothwendig Lebensgefahr für den Angreifer und Vertheidiger entsteht; denn jeder kann seinen Besiz nachher erweisen, in den vorigen Stand wieder eingesezt, und der Thäter bestraft werden. (Z. B. wenn jemand den Acker abpflügt.) Doch darf er Sorge tragen, und es liegt ihm ob, sich Zeugen und Beweise für die Person des Thäters zu verschaffen.

Unbezeichnetes Eigenthum, d. h. solches, dessen Besiz nur dadurch bezeichnet wird, dafs es jemand an sich und bei sich trägt, oder in seinem Hause hat, hat jeder das Recht selbst mit Lebensgefahr des Angreifers zu vertheidigen. — Man darf hier nicht fragen, was ist Leben gegen Geld? dies ist allenfalls eine Beurtheilung der Güte, nicht des Rechts. Ieder hat das absolute Recht, sich nichts mit Gewalt nehmen zu lassen, und es durch jedes Mittel zu verhindern. — Gewaltsamer Angrif meines Eigenthums wird, wenn ich dasselbe durch meine Person schütze, selbst Angrif auf meine Person. Geht der Angrif gar gleich vom Anfange auf meine Person, so habe ich natürlich dasselbe Recht der Selbstvertheidigung. Der Grund dieses Rechts liegt darin, dafs die Hülfe des Staats nicht sogleich bei der Hand ist, die Vertheidigung aber, da der Angrif auf ein *unersezbares Eigenthum* geht, auf der Stelle geschehen mufs.

Dies bezeichnet zugleich die Grenze des Rechts zur Selbstvertheidigung. Ich habe dieses Recht nur, inwiefern der Staat mich nicht vertheidigen kann; es

mufs

mufs sonach nicht an mir liegen, dafs er es nicht könne, und ich bin rechtlich verbunden, so viel an mir liegt, es möglich zu machen. Ich bin verbunden, die Hülfe desselben unmittelbar in der Gefahr aufzurufen; dies geschieht durch *Schreien um Hülfe.* Das ist absolut nothwendig, und die ausschliessende Bedingung eines Rechts zur Selbstvertheidigung. Dieser Umstand mufs in die Gesezgebung gebracht, und von Iugend auf den Bürgern eingeprägt werden, damit sie sich daran gewöhnen. Denn, wie wenn jemand durch mich ermordet ist, und ich sage: er hat mich angegriffen, und ich konnte mein eigenes Leben nur durch seinen Tod retten? der Getödtete kann mich nicht der Lügen strafen; und es läfst sich sonach nicht einsehen, warum ich dasselbe nicht vorgeben sollte, wenn ich selbst der Angreifer war. Dadurch würde die allgemeine Sicherheit gar sehr gefährdet. Habe ich aber um Hülfe gerufen, kann ich dies beweisen, oder kann mir wenigstens das Gegentheil nicht bewiesen werden, so habe ich die Präsumtion der Unschuld für mich. (Das Gesez der zwölf Tafeln berechtigte den Bestohlenen, den Dieb, der sich zur Wehre sezte, zu tödten. Mit Recht, wenn der Diebstahl unbezeichnetes Eigenthum betraf; denn niemand kann verpflichtet werden, sich das seinige, dessen Eigenthum er hinterher nicht beweisen kann, nehmen zu lassen. Er war berechtigt, den Raub ihm mit Gewalt wieder abzunehmen. Nun aber wurde die Vertheidigung des Diebes Angrif auf sein eigenes Leib und Leben, und er war abermals berechtigt, sich mit Lebensgefahr des Diebes, zu vertheidigen. Aber das Gesez foderte, dafs er dabei schrie. Gleichfalls mit Recht; und nur unter dieser

Beschränkung konnte das erstere Gesez Statt haben. Er sezte durch sein Geschrei sich in die Lage, das Publikum zum Zeugen seiner Unschuld zu erhalten; oder Hülfe zu bekommen, die den Dieb entwafnete, und sich seiner Person bemächtigte, und den Eigenthümer von der Nothwendigkeit befreite, ihn zu tödten, um sein Eigenthum zu erhalten.)

Der Angrif geschieht entweder auf öffentlichem Gebiete, (in der erklärten Bedeutung des Worts) oder in meinem Hause. Im ersten Falle hat die Anwendung der aufgestellten Grundsätze keine Schwierigkeit. Im zweiten hat ja keine Privatperson, und selbst der Staat nicht, das Recht mein Haus zu betreten. Aber durch das Geschrei um Hülfe, berechtige ich den Staat und jedermann, dasselbige zu betreten; ich unterwerfe dann dem Staate unmittelbar, was er zunächst nur mittelbar zu schützen hat. Mein Geschrei ist Klage; sonach Verzichtleistung auf mein Hausrecht.

Ieder, der nach Hülfe rufen hört, ist durch den Staatsvertrag rechtlich verbunden herbei zu kommen, nach obigen Grundsätzen. *Denn alle Einzelne haben allen Einzelnen versprochen, sie zu schützen. Nun ist der Hülferuf die Ankündigung, daſs eine Gefahr vorhanden sey, welcher der Stellvertreter der schützenden Macht, der Staat, nicht sogleich abhelfen kann.* Iedem Einzelnen wird sonach durch einen Aufruf zur Hülfe nicht nur das Recht, sondern auch die Bürgerpflicht, unmittelbar zu schützen, wieder übertragen. Wem nachgewiesen werden kann, daſs er den Ruf gehört, und

nicht

nicht herbeigeeilt, ist strafbar, denn er hat gegen den Bürgervertrag gehandelt; und die Gesezgebung hat darauf Rücksicht zu nehmen. Diese Hülfe in der Noth ist nicht etwa nur *Gewissens- und Christenspflicht*; sie ist *absolute Bürgerpflicht.*

Die zur Hülfe herbeigekommenen haben nichts weiter zu thun, und dürfen nichts weiter thun, als daſs sie die Ringenden trennen, und dem Fortgange der Gewaltthätigkeit zwischen ihnen Stillstand auflegen; keineswegs aber haben sie zwischen ihnen zu entscheiden. Wenn der Grund wegfällt, fällt das Begründete weg. Aber das unmittelbare Schuzrecht gründet sich auf die *gegenwärtige* Gefahr. Diese ist nun durch ihre Gegenwart gehoben, und die Hülfe des Staats, der der einzige rechtmäſsige Richter zwischen ihnen ist, kann erwartet werden. (Daſs z. B. der ergriffene Dieb durch den Pöbel geprügelt werde, ist eine rechtswidrige und strafbare Barbarei. Sobald die Gefahr des Leibes oder Gutes vorüber ist, wird die Obrigkeit wieder alleiniger Beschützer und Richter.)

Es giebt noch einen andern Fall der Selbsthülfe, nach einem vorgeblichen *Nothrechte*, dessen Theorie wir hier gleich mit abhandeln wollen. Dieses Recht soll eintreten, wenn zwei freie Wesen nicht dadurch, daſs der eine den andern angegriffen, sondern durch bloſse Naturkausalität in die Lage kommen, daſs Einer von beiden sich nur durch den Untergang des andern retten könne, und, wenn nicht einer von beiden aufgeopfert wird, beide zu Grunde gehen. (Hieher gehört

hört das berühmte Wunderbret der Schule, auf welchem zwei Schifbrüchige sich befinden, da es doch nur einen ertragen kann; welches sich neuerlich zu gröfserer Bequemlichkeit in einen Kahn von den gleichen Qualitäten verwandelt hat. Wir haben den Fall durch Begriffe scharf bestimmt, und enthalten uns der Beispiele.)

Man hat sich viele Mühe gegeben, diese Rechtsfrage zu lösen, und hat sie auf sehr verschiedene Weise beantwortet; alles darum, weil man sich das Princip aller Rechtsbeurtheilung nicht scharf genug dachte. — Die Frage der Rechtslehre ist: wie können mehrere freie Wesen, als solche beisammen bestehen? Indem nach der Art und Weise gefragt wird, wird die Möglichkeit des Beisammenbestehens überhaupt vorausgesezt. Fällt diese Möglichkeit weg, so fällt nothwendig die erstere Frage nach der Bestimmung der Möglichkeit, also die Frage nach dem Rechte, ganz und gar weg. Dieses aber ist, der ausdrücklichen Voraussetzung zufolge, hier der Fall. Sonach giebt es kein positives Recht, das Leben des andern meiner eigenen Erhaltung aufzuopfern; es ist aber auch nicht rechtswidrig, d. i. nicht streitend mit einem positiven Rechte des andern, sein Leben, um den Preifs des meinigen, zu erhalten; denn es ist hier vom Rechte überhaupt nicht mehr die Frage. Die Natur hat die Berechtigung *für beide*, zu leben, zurückgenommen; und die Entscheidung fällt der physischen Stärke und der Willkühr anheim. Da aber dennoch beide betrachtet werden müssen, als stehend unter dem Rechtsgesetze, unter welches sie denn auch nach der That, in Beziehung auf andere, wieder kommen

werden, so kann man das Nothrecht beschreiben, als das Recht, sich als gänzlich exemt von aller Rechtsgesezgebung zu betrachten. (Wir sagten so eben: die Entscheidung fällt der Willkühr anheim. Nun steht die, durch das Rechtsgesez nicht bestimmte Willkühr unter einer höhern Gesezgebung, der moralischen; und in diesem Gesetze könnte denn wohl eine Verordnung für unsern Fall liegen. So ist es. Thue überhaupt nichts, sagt dieses Gesez, sondern überlasse die Sache Gott, der dich wohl retten kann, wenn es sein Wille ist, und dem du dich übergeben mufst, wenn es sein Wille nicht ist. Dies aber gehört nicht hieher, wo wir es blofs mit dem Rechte zu thun haben.)

Nach Ausübung des Rechts der Selbsthülfe, es sey auf Veranlassung eines Angrifs, oder eines Zufalls, ist der, so es ausgeübt, schuldig, sich dem Staate zur Verantwortung zu stellen. Denn er hat sich auf immer unter die Gesetze des Staats begeben, und will fernerhin betrachtet seyn, als denselben unterworfen; nun hat er sich in jenem Falle denselben entzogen, weil hier kein Rechtsgesez gelten konnte. Er ist die Anzeige schuldig, dafs der Fall dieser Ungültigkeit eingetreten sey. Wer sich nicht freiwillig dem Richter stellt, erhält die Präsumtion gegen sich. Des Getödteten lezter Wille ist präsumtiver Weise der: dafs die Sache untersucht werde. Die Klage fällt sonach dem oben beschriebenen öffentlichen Ankläger anheim; entweder, wenn der Thäter überhaupt sich nicht gestellt hat, dafs er ihn vors Gericht führe, wodurch er, wenn erweislich ist, dafs er sich eher hätte stellen können, schon zur Hälfte seiner bösen Sache überwiesen

wiesen wird, (denn hat er Vertrauen auf die Gerechtigkeit seiner Sache, warum scheut er das Gericht?) oder, wenn sich derselbe freiwillig gestellt, dafs er seine Gegenparthei im Gerichte vorstelle. Der Beklagte ist nicht verbunden, den positiven Beweifs zu führen, dafs der Fall der Selbsthülfe eingetreten; denn in den wenigsten Fällen würde er dies, selbst bei der gerechtesten Sache vermögen, da von einer vorübergehenden, ungewöhnlichen Lage die Rede ist. Wenn ihm nur nicht der negative Beweifs geführt ist, dafs ein solcher Fall nicht eingetreten, so ist dies hinlänglich, um das gerichtliche Verfahren gegen ihn zu suspendiren. Denn völlig losgesprochen ist er nicht, wenn er den positiven Beweifs nicht führen kann, und so lange es noch möglich bleibt, dafs in der Zukunft andere ihm zur Last gereichende Umstände sich ergeben möchten. — Ueber diese blofse Suspension des Prozesses wird in der Lehre von der Criminal-Iustiz weiter geredet werden.

So ist Gut und Ehre des Bürgers scharf bestimmt, und dieselben, so wie sein Leben, gehörig gesichert; und es läfst sich nicht einsehen, wie sie mehr gesichert werden könnten.

K.

Ueber Acquisition des Eigenthums; welche Untersuchung, wie sich gleich zeigen wird, zugleich die über die Dereliction mit in sich schliefst.

Es ist hier nur von der Eigenthumserwerbung im eigentlichsten Sinne des Worts die Rede, durch welche das Vermögen jemandes sich wirklich vermehrt;

oder wenigstens, nach den zweierlei Bestimmungen, die dem Eigenthum zukommen können, daſs es entweder relatives oder absolutes sey, seiner Natur nach sich verändert; keineswegeges aber von der bloſsen Vertauschung einer Sache vom bestimmten Werthe gegen eine andere von demselben Werthe, — oder *vom Handel*, über welchen das nothwendige schon oben erinnert worden, und der eigentlich keine Erwerbung, sondern bloſs ein Tausch ist. Eben so wenig ist die Rede von der ursprüglichen Erwerbung, die zugleich eine Erwerbung für den Staat, eine Vergröſserung des Staatsvermögens selbst, seyn würde. Diese steht unmittelbar unter den Bedingungen des ursprünglichen Eigenthumsvertrags. Es ist nur die Rede von völliger Uebertragung des Eigenthums eines Staatsbürgers auf den andern, — also einem eigentlichen Objekte der Civilgesezgebung, von welcher allein wir hier reden, — so daſs das Staatseigenthum dasselbe bleibe, und nur das Verhältniſs der Bürger verändert werde: an einen Bürger, der entweder dieses Eigenthum gar nicht hatte, oder den Werth desselben nicht in dieser Art des Eigenthums besaſs.

Das Eigenthum ist doppelter Natur; absolutes der Aufsicht des Staats entzogenes; Geld und Geldeswerth; und solches, das unmittelbar unter derselben steht, Aecker, Gärten, Häuser, bürgerliche Gerechtsame u. s. w.

Wird beiderlei Art Eigenthum gegen einander umgetauscht: d. h. wird ein Kauf geschlossen, so erwirbt jeder eine Art des Eigenthums, das er nicht hat-

te,

te, und die Untersuchung gehört sonach hieher. — Es ist keine Frage, ob der Kaufcontrakt unter der Aufsicht des Staats (gerichtlich) geschlossen werden, und unter seiner Garantie stehen müsse. Der Staat hat ja das Objekt des Eigenthums unter seiner Aufsicht, schüzt es, und eignet es zu der bestimmten Person; er mufs also den bestimmten Eigenthümer wissen. Keiner ist rechtmäfsiger Besitzer eines solchen Gegenstandes, ausser zufolge seiner Anerkennung durch den Staat.

Nur darüber könnte die Frage entstehen: inwiefern der Staat gehalten sey, zu allen über dergleichen Gegenstände getroffenen Verabredungen zwischen Privatpersonen, seine Einwilligung zu geben, und inwiefern er sie versagen, und den Vertrag ungültig machen dürfe.

Zuförderst ist die rechtlich begründete Absicht des Staats bei allem zum Gebrauche verliehenen Eigenthume, dafs es zweckmäfsig für die Staatsbedürfnisse gebraucht werde. Der Käufer mufs also angehalten werden, es zu brauchen; und in der Lage seyn, es brauchen zu können, z. B. den Ackerbau auf seinem erkauften Acker, das Gewerbe, dessen Gerechtsame er erlangt hat, treiben können, und es verstehen; ausserdem würde dem Staate etwas entzogen. — Ob man Häuser in der Absicht des Niederreissens kaufen könne, hängt ab von der besondern Disposition des Gesetzes, welches sich nach den Umständen zu richten hat.

Ferner, da der Verkäufer, in Absicht seines Geldes, welches absolutes Eigenthum ist, gemäfs der

Natur eines solchen Eigenthums, der Aufsicht des Staats sich ganz entzieht, der Staat aber doch für seinen sichern Unterhalt zu sorgen hat, so muſs der Kauf so geschlossen werden, daſs die Subsistenz des Verkäufers auf jeden Fall gesichert sey, und er nie dem Staate zur Last fallen könne. Diese Sicherung kann entweder dadurch geschehen, das dem Verkäufer ein sogenanntes Ausgedinge in seinem Hause, oder an seinem Grundstüke verbleibe, oder daſs sein Kapital unter der Aufsicht des Staats sicher angelegt werde. Er ist nicht absoluter Eigenthümer seines Geldes, weil es sein einziger Unterhalt bleibt, und er dem Staate, über die Möglichkeit seiner Subsistenz verantwortlich ist. Wer da verkauft, giebt ein Eigenthum auf, indem er ein anders erhält, und eben so der Käufer, wie sich dies von selbst versteht.

Eine zweite Art der Acquisition und Dereliction ist die absolute, wo derjenige, der ein Eigenthum acquirirt, dem, der es ihm zu Gunsten derelinquirt, gar kein Aequivalent giebt: *Schenkung* und *Testament*. — Zuerst von der Schenkung.

Das Eigenthum, welches durch Schenkung abgetreten wird, ist entweder relatives oder absolutes. Wie über das erstere überhaupt kein aussergerichtlicher Vertrag gültig ist, so ist auch eine aussergerichtliche Schenkung desselben nicht gültig. — Schenkung des absoluten Eigenthums aber wird gültig durch Uebergebung von Hand in Hand. Es kann sonach nie ein Streit darüber entstehen, ob das Geschenk angenommen worden sey, oder nicht. Hat der Beschenkte im ersten

sten Falle nicht vor den Gerichten die Schenkung angenommen; hat er im zweiten das Geschenk nicht an sich genommen, oder nicht erklärt, dafs es es an sich nehmen wolle, so ist die Schenkung rechtsunkräftig.

Es findet bei der Schenkung gerade die Bedingung Statt, die beim Verkaufe Statt findet. Der Schenker mufs so viel übrig behalten, dafs er leben könne.

Niemand hat das Recht, das Verschenkte zurückzufodern, denn durch den Vertrag wird der Beschenkte rechtmäfsiger und unumschränkter Eigenthümer.

Durch ein Testament wird etwas verschenkt nach dem Tode des Schenkers. Es ist hierbei die wichtige Frage: wie kann der Wille eines Verstorbenen, die Lebenden verbinden? Der Begriff des Rechts gilt nur auf Personen, die in wechselseitigem Einflusse auf einander in der Sinnenwelt stehen können, und wirklich stehen. Der Todte hat sonach auf den ersten Anblik keine Rechte: und sein Eigenthum fällt dem Staate anheim, der der erste Besiznehmer ist, da kein Einzelner ohne seine Erlaubnifs Besiz nehmen darf. Aber es ist sehr möglich, dafs ein Mensch in seinem Leben Wünsche hege für andere, auf die Zeit nach seinem Tode. Der feste Glaube, dafs dieselben werden erfüllt werden, oft ein wirklicher Vortheil, der aus dem festen Glauben der dabei Interessirten entsteht, z. B. bessere Pflege, Anhänglichkeit und Liebe derer, die wir zu Erben einsetzen können, sind ein beträchtliches Gut im Leben. Kurz die Ueberzeugung von der Gültigkeit der Testamente, ist ein Gut für die Lebenden, auf welches sie wohl auch ein Recht erlangen können.

können. Nur aus diesem Gesichtspunkte hat man die Sache anzusehen. Es ist keinesweges vom Rechte der Todten die Rede; die Todten haben keine Rechte, sondern nur vom Rechte der Lebendigen.

Wo jenes Bedürfnifs unter den Menschen sich zeigt, da werden sie im Eigenthumsvertrage auf dasselbe mit Rücksicht nehmen. Alle werden allen jene Ueberzeugung garantiren. — Aber dieser Vertrag ist, was nicht ausser Acht gelassen werden mufs, ein willkührlicher, d. h. es ist ein rechtliches Verhältnifs unter den Menschen überhaupt gar wohl möglich, ohne ihn, wie wir oben gesehen haben. Es ist nicht nothwendig, dafs über die Hinterlassenschaft der Verstorbenen ein Rechtsstreit entstehe. Der Staat ist da, um ihn an sich zu nehmen. (Ieder Vertrag ist nothwendig, ohne welchen überhaupt kein Rechtsverhältnifs bestehen kann. Von dieser Art ist der über Testamente nicht: und in dieser Rücksicht nenne ich ihn einen willkührlichen.)

Aber diese Ueberzeugung kann nicht anders hervorgebracht werden, als dadurch, dafs die Testamente nach einem Gesetze, d. i. ohne Ausnahme gelten. So gewifs demnach Alle diese Hofnung sich garantiren, wollen sie jenes Gesez; und es wird sonach ein Gesez des Staats: die Testamente sollen gelten. Alle garantiren, um ihrer selbstwillen, dem Sterbenden die Gültigkeit seines lezten Willens; sie garantiren, indem sie dies thun, sich selbst die Gültigkeit ihres eignen lezten Willens; das Recht des Sterbenden wird an das Recht aller ihn überlebenden Bürger gebunden. Nicht

sein Wille, sondern der allgemeine Wille verbindet die dabei interessirten Leben den, und besonders den Staat, der ausserdem das Recht der Erbfolge hätte. Der Staat als gemeinsamer Willen (volonté generale) ist also hier die Eine Parthei und der allgemeine Wille (volonté de tous) ist die andere Parthei im Vertrage.

Die Aufsicht über das Recht der Testamente kommt dem oben beschriebenen Stellvertreter, und Repräsentanten des Willens Aller zu. Er ist in dieser Sache Kläger vor der Obrigkeit, und muſs über die Exkution der Testamente halten. Er steht nicht unter der Aufsicht der exekutiven Gewalt, wie die übrigen Magistratspersonen, denn diese ist Parthei, (obwohl er vor ihr verklagt, und durch sie bestraft werden müſste;) sondern unmittelbar unter der des Volks. Iede Privatperson, die etwas unrichtiges bemerkt, muſs das Recht haben, ihn zu belangen. Es wird übrigens für diesen Fall hier nicht nöthig seyn, daſs Fremde sich einmischen, da es unmittelbar dabei Interessirte giebt.

Die Testamente sollten unter der Aufsicht und mit der Zuziehung dieses Magistrats gemacht werden; und mit Zuziehung von *Zeugen*. Diese Zeugen repräsentiren das Publikum, dem, wie gezeigt worden, an der Gültigkeit solcher Verordnungen gelegen ist. —

Daſs überhaupt Testamente rechtsgültig sind, ist völlig willkührlich: es ist sonach gleichfalls ganz willkührlich, und hängt lediglich von der Disposition des allgemeinen Willens, d. h. vom Gesezgeber ab, *wie*

weit

weit das Recht gehen solle, seine Güter durch Testamente zu vererben; doch muſs darüber etwas ausdrücklich bestimmt, also es müssen Gesetze gemacht werden. Es hängt vom Gesezgeber, der auf die besondere Lage des Staats Rücksicht zu nehmen hat ab, ob die Intestaterbschaft eingeführt werden, und wie weit sie die freie Disposition über das Eigenthum (*das Legiren*) einschränken solle. Es giebt nur eine *nothwendige* Begrenzung a priori, gerade dieselbe, welche bei der Schenkung überhaupt Statt fand: die Hinterlassenen, — etwa die Wittwe, muſs leben, und die Kinder müssen erzogen, d. i. in den Stand gesezt werden können, sich selbst ein Eigenthum zu erwerben. Diese Möglichkeit darf durch die Freiheit der Testamente nicht aufgehoben werden, denn der Staat muſs ja für die Versorgung der Hinterlassenen Bürge seyn.

Ausser den angezeigten Erwerbsarten kann es keine im Staate zu erlaubende geben. Unsere Untersuchung über das Eigenthum ist sonach völlig geschlossen.

§. 20.

Ueber die peinliche Gesezgebung.

Thesis. Wer den Bürgervertrag in einem Stüke verlezt, sey es mit Willen, oder aus Unbedachtsamkeit, da, wo im Vertrage auf seine Besonnenhsit gerechnet wurde, verliert der Strenge nach dadurch alle seine Rechte als Bürger, und als Mensch, und wird völlig rechtslos.

Beweiſs.

Beweiſs. Es hat jemand, zufolge des Rechtsbegriffes überhaupt, Rechte, lediglich unter der Bedingung, daſs er in eine Gemeinschaft vernünftiger Wesen passe, d. h. daſs er sich die Regel des Rechts zum unverbrüchlichen Gesetze aller seiner Handlungen gemacht habe, und fähig sey, durch die Vorstellung dieses Gesetzes auch wirklich in allen Aeusserungen seiner Freiheit, die unter demselben stehen, bestimmt zu werden. Wer mit Willen sich gegen das Gesez vergeht, ist nicht im ersten Falle; wer sich aus Unbesonnenheit dagegen vergeht, ist nicht in dem zweiten. Bei beiden fällt die Bedingung der Rechtsfähigkeit weg, das Passen in eine Gesellschaft vernünftiger Wesen; sonach mit derselben das Bedingte; die Rechtsfähigkeit. Sie hören auf Rechte zu haben.

Dieses Verhältniſs ist durch den Staatsbürgervertrag, als solchen, nicht geändert. Alle positiven Rechte, die der Bürger hat, hat er nur unter der Bedingung, daſs die Rechte aller übrigen Bürger vor ihm sicher seyen. Sobald dies nicht ist, sey es durch seinen bedachten rechtswidrigen Willen, oder durch Unbesonnenheit, ist der Vertrag vernichtet. Es findet zwischen ihm und den übrigen Bürgern nicht mehr das durch den Bürgervertrag errichtete rechtliche Verhältniſs, und da es ausser diesem keines, und keinen möglichen Grund desselben giebt, überhaupt gar kein rechtliches Verhältniſs zwischen beiden Partheien mehr Statt.

Iede Vergehung schlieſst aus vom Staate, (der Verbrecher wird *Vogelfrei*, d. h. seine Sicherheit ist so

so wenig garantirt, als die eines Vogels, exlex, hors de la loi.) Diese Ausschliessung müſste durch die Staatsgewalt exekutirt werden.

Antithesis. Der Zweck der Staatsgewalt ist kein anderer, als der der gegenseitigen Sicherheit der Rechte Aller vor Allen; und der Staat ist zu nichts zu verbinden, als zum Gebrauche der hinreichenden Mittel für diesen Zweck. Wenn nun derselbe ohne jene absolute Ausschliessung Aller, die sich auf irgend eine Weise vergangen haben, zu erreichen wäre, so wäre der Staat nicht nothwendig verbunden, diese Strafe auf eine Vergehung, gegen die er seine Bürger auf andere Weisen schützen könnte, zu setzen. Es wäre kein Grund da, sie in diesen Fällen einzuführen, aber bis jezt freilich auch keiner, sie nicht einzuführen. Die Entscheidung hinge ab von der Willkühr. Nun aber ist dem Staate eben so viel an der Erhaltung seiner Bürger gelegen, wenn nur sein Hauptzweck mit derselben zu vereinigen ist, als jedem Einzelnen daran liegt, nicht um jedes Vergehens willen für rechtslos erklärt zu werden. Es würde daher in jeder Rücksicht zweckmäſsig seyn in allen Fällen, wo die öffentliche Sicherheit dabei bestehen könnte, an die Stelle der der Strenge nach allerdings durch jedes Vergehen verwirkten Ausschliessung andere Strafen zu setzen.

Dies könnte nur durch einen Vertrag Aller mit Allen geschehen; der späterhin Norm für die exekutive Gewalt würde. Der Inhalt dieses Vertrags würde folgender seyn: Alle versprechen Allen, sie, inwiefern dies mit der öffentlichen Sicherheit vereinbar ist, um

ihrer Vergehungen willen nicht vom Staate auszuschliessen, sondern ihnen zu verstatten, diese Strafe auf andere Weise abzubüfsen. Wir wollen diesen Vertrag den *Abbüfsungsvertrag* nennen.

Dieser Vertrag ist ein nüzlicher sowohl für Alle, (das Staatsganze,) als für jeden Einzelnen. Das Ganze erhält dadurch die Aussicht, den Bürger, dessen Nüzlichkeit seine Schädlichkeit überwiegt, zu erhalten, und die *Verbindlichkeit*, die Abbüfsung anzunehmen; der Einzelne das *vollkommene Recht*, zu fodern, dafs man sie statt der verwirkten gröfsern Strafe annehme. Es giebt ein Recht, und ein sehr nüzliches und wichtiges Recht des Bürgers, abgestraft zu werden.

Dieser Vertrag wird zum Staatsgesetze, und die exekutive Gewalt darauf verpflichtet.

I.) Der Abbüfsungsvertrag erstrekt, aufgezeigter maafsen, sich nicht weiter, als inwiefern neben ihm die öffentliche Sicherheit bestehen kann. Weiter ausgedehnt ist er unrechtmäfsig, und vernunftwidrig; und ein Staat, in welchem er über diese Grenze ginge, hätte gar kein Recht, d. i. die öffentliche Sicherheit wäre in ihm nicht sattsam garantirt, und er könnte niemand verbinden, in ihn zu treten, oder in ihm zu verbleiben.

Die Strafe ist nicht absoluter Zweck. Es läfst bei einer solchen Behauptung, sie geschehe nun ausdrücklich, oder es werden Sätze aufgestellt, die sich nur aus stillschweigender Voraussetzung einer solchen

Prämisse

Prämisse erklären lassen, (z. B. der unmodificirte, kategorische Ausspruch, wer getödtet hat, mufs sterben) sich gar nichts denken. Die Strafe ist Mittel für den Endzweck des Staats, die öffentliche Sicherheit; und die einzige Absicht dabei ist die, dafs durch die Androhung derselben das Vergehen verhütet werde. Der Zweck des Strafgesetzes ist der, dafs der Fall seiner Anwendung gar nicht vorkomme. Der böse Wille soll durch die angedrohte Strafe unterdrückt, der ermangelnde gute Wille durch sie hervorgebracht werden; und dann bedarf es nie der Strafe. Damit nun dieser Zweck erreicht werden könne, mufs jeder Bürger ganz sicher wissen, dafs falls er sich vergehe, die Drohung des Gesetzes an ihm unausbleiblich in Erfüllung gehen werde. (Die Strafe ist sonach allerdings mit um des Beispiels willen da, damit alle in der festen Ueberzeugung von der unfehlbaren Ausübung des Strafgesetzes erhalten werden. Die erste Absicht desselben war die, den Verbrecher vom Verbrechen zurückzuhalten. Da diese Absicht nicht erreicht worden, hat seine Bestrafung eine andere; die, die übrigen Bürger, und ihn selbst für die Zukunft von dem gleichen Vergehen abzuhalten. Die Ausübung des Strafgerechtigkeit ist daher ein öffentlicher Akt. Ieder, der von einem Vergehen gehört hat, mufs auch von der Bestrafung desselben hören. Es wäre eine offenbare Ungerechtigkeit, gegen alle diejenigen, welche künftig in Versuchung gerathen werden gegen dasselbe Gesez zu sündigen, wenn man ihnen die Kunde der wirklichen Bestrafung des vorhergegangenen Vergehens entzöge. Sie erhielten dadurch die Hofnung der Straflosigkeit.)

Das materielle Princip positiver Strafen im Staate, ist schon oben (§. 14.) angegeben, und erwiesen worden. Ieder mufs nothwendig von seinen eigenen Rechten und Freiheiten (seinem Eigenthum in der weitesten Bedeutung des Worts) gerade so viel auf das Spiel setzen, als er die Rechte des andern aus Eigennuz, oder Unbesonnenheit zu verletzen in Versuchung ist. (Die Strafe des gleichen Verlustes, poena talionis. Ieder wisse: was du dem andern schadest, schadest du nicht dem andern, sondern lediglich dir selbst.) Der Geist dieses Princips ist, wie wir gleichfalls gesehen haben, dies: es mufs dem ungerechten Willen, oder der Unbesonnenheit, ein hinlängliches Gegengewicht gegeben werden.

Wo dieses Princip anwendbar ist, kann der Abbüfsungsvertrag gelten; dann, wie wir eingesehen haben, läfst bei der durchgeführten Anwendung desselben, sich allerdings auf öffentliche Sicherheit rechnen. Die Frage, wie weit erstreckt sich rechtlich der Abbüfsungsvertrag? wird also zwar nur zum Theil, — warum, dies werden wir weiter unten sehen — beantwortet; wenn die beantwortet ist; wie weit ist ein Gegengewicht des bösen Willens oder der Unbesonnenheit möglich?

II.) Dieses Gegengewicht wird möglich, oder unmöglich, *entweder* durch die Natur der Sache, *oder* durch die besondere Lage des Subjekts, auf welches die Wirksamkeit des Strafgesetzes berechnet ist.

Zuförderst durch die Natur der Sache. Gerade dadurch, dafs der zur Uebertretung versuchte etwas will,

will, soll er verhindert werden, seinen Willen in Handlungen ausbrechen zu lassen. Sein Wille muſs sonach wirklich auf den Besiz jenes Materiale ausgehen, wenn sich eine Wirksamkeis des Gesetzes hoffen lassen soll. Es muſs ein *materialiter böser*, ein eigennütziger und nach fremden Gütern lüsterner Wille seyn. — Eben so verhält es sich bei der Unbesonnenheit. Dadurch, daſs der Unbesonnene wenigstens so viel Bedachtsamkeit hat, sich selbst einen gewissen Schaden nicht zuzufügen, soll er genöthigt werden, Acht zu haben, daſs er denselben Schaden nicht einem andern zufüge. Im leztern Falle findet nur Schadenersaz Statt, weil vorausgesezt wird, daſs der Werth am Eigenthume des andern ganz verdorben sey: im erstern Falle, giebt der Angreifer das entwendete dem rechtmäſsigen Besitzer zurück, und von seinem eigenen den Werth desselben, als Strafe, noch überdies.

(Hier ist der Ort, wo die Theorie des Gegengewichts sich ganz klar machen läſs. Wenn dem Räuber nur wieder abgenommen wird, was er entwendete, so hat er weiter nichts, als sich vergebens bemüht. Da er nothwendig als möglich voraussetzen muſste, daſs er nicht entdeckt werden würde, weil er ausserdem sich die vergebliche Mühe sicher nicht gemacht hätte, so war seine Rechnung die: entweder ich werde entdeckt, oder nicht. Geschieht das erstere, so gebe ich wieder heraus, was ohnedies nicht mein war; geschieht das leztere, so gewinne ich. Verlieren kann ich in keinem Falle. Ist aber die Strafe des gleichen Verlusts eingeführt, so ist im Falle der Entdeckung der Verlust des Verbrechers eben so groſs, als im Falle

der

der Nichentdeckung der Gewinn. Das Uebergewicht der Wahrscheinlichkeit müfste sonach für die Nichtentdeckung seyn, wenn er doch das Vergehen wagen sollte. Aber eine solche Wahrscheinlichkeit soll in einem wohlregierten Staate nicht Statt finden.)

Das Princip des Gegengewichts ist der Natur der Sache nach nicht anwendbar, wenn der Wille *formaliter* böse ist, d. i. wenn die Beschädigung nicht um des dabei beabsichtigten Vortheils willen, sondern lediglich um Schaden zu machen, zugefügt wird. Einen solchen Willen hält die Strafe des gleichen Verlusts nicht zurück: der boshafte schadenfrohe Mensch unterwirft sich wohl gerne dem Verluste, wenn nur sein Feind auch in Schaden kommt. Wenn sich kein anderes Mittel findet, die Mitbürger gegen einen solchen formaliter bösen Willen zu schützen, so wäre auf jede aus ihm entsprungene Vergehung, die Ausschliessung vom Staate zu setzen.

Zuförderst ist hier ein Fall, da auf die Gesinnung, und die Absichten bei dem Vergehen zu sehen, und die Strafe darnach einzurichten ist. Ist es nur dies, was die Rechtsgelehrten im Sinne haben, wenn sie ihre Rechtsbeurtheilung auch auf die moralische Wichtigkeit der Vergehung richten wollen, so haben sie ganz recht. Wenn sie aber etwa von der einzig wahren, reinen Moralität redeten, so würden sie sich sehr irren. Kein Mensch kann, und keiner soll hierüber der Richter des andern seyn. Der einzige Zweck der bürgerlichen Bestrafung, der einzige Maasstaab ihrer Gröfse, ist die Möglichkeit der öffentlichen Sicherheit.

Ver-

Verletzung derselben, bloſs damit sie verlezt werde, ist nicht etwa darum härter zu bestrafen, als Verletzung desselben aus Eigennuz, weil sie einen höhern Grad der Unmoralität bewiese; — Moralität ist überhaupt nur Eine, und gar keiner Gnade fähig: Wollen der Pflicht lediglich weil sie als Pflicht erkannt ist; und so etwa von der Fähigkeit zu dieser Moralität geredet würde; wer möchte denn behaupten, daſs derjenige, in dessen Vergehen wenigstens Rüstigkeit und Muth erscheint, dafür verdorbener sey, als derjenige, der nur vom Eigennutze geleitet wird? — sondern darum ist sie härter zu bestrafen, weil die Furcht vor der gelindern Strafe, der des gleichen Verlusts, keine hinlängliche Sicherheit dagegen gewährt.

Dann entsteht die Frage, wie man denn wissen und rechtsgültig für äusseres Recht beweisen könne, in welchem Falle der, so sich gegen das Gesez vergangen, sich befinde, und welches Princip der Bestrafung sonach auf ihn anzuwenden sey?

Wer nachweisen kann, daſs er das dem andern entwandte nöthig gehabt, zu welchen Zwecken er es nöthig gehabt, daſs er es zu denselben wirklich verbraucht u. d. gl. von diesem ist anzunehmen, daſs er sich um Vortheils willen vergangen habe. Wer dies nicht kann, wer etwa das Eigenthum des andern gar nicht an sich genommen, noch je es an sich nehmen wollen; sondern etwa nur es ohne eines Menschen Nutzen verdorben: bei diesem entsteht ein anderer Zweifel. Nemlich die unvorsichtige Verletzung, aus welcher

dem

dem Beschädiger gleichfalls kein Vortheil erwächset, und die bedachte boshafte, sind der äussern Erscheinung nach einander sehr ähnlich. Wie sind diese von einander zu unterscheiden? — Es giebt für die boshafte Verletzung zwei Kriterien, ein äusseres und ein inneres. Das äussere, wenn vorhergegangene freie Handlungen nachzuweisen sind, die sich nur als Mittel für den Zweck der Verletzung denken lassen. Dagegen muſs derjenige, der unversehens den andern beschädigt zu haben versichert, einen *ganz andern Zweck der freien Handlung*, mit welcher die Beschädigung des andern zufälligerweise verknüpft seyn soll, *nachweisen können.* Dieser positive Beweiſs ist nicht zu erlassen. Wer ihn nicht führen kann, ist der bösen Absicht schon so gut, als überwiesen. — Iedoch bleibt eine so sonderbare Verbindung der Umstände, welche den Anschein der prämeditirten Bosheit gebe, ohne daſs derselbe gegründet sey, immer möglich. Es ist daher auch Rücksicht auf das innere Kriterium zu nehmen; nemlich, ob Feindschaft gegen den Verlezten, Streitigkeiten zwischen beiden u. d. gl. Statt gefunden haben; ob der der Bosheit angeklagte in seinem vorigem Leben solcher Gesinnungen sich verdächtig gemacht habe. — Wird nun durch alle Umstände der Verdacht nicht bewiesen, aber auch nicht bis zur Ueberzeugung aufgehoben, welches ein sehr möglicher Fall ist; was ist dann zu thun? Ein groſser Theil der Rechtsgelehrten empfiehlt für diesen Fall die mildere Sentenz; aber diese Gelindigkeit gegen den Schuldigen ist eine groſse Härte und Ungerechtigkeit gegen das gemeine Wesen. Man denke den Fall nur scharf; so wird man in ihm selbst die Entscheidung finden.

Die

Die Untersuchung ist nicht geendigt, und hat durch die bis jezt vorhandenen Beweifsmittel nicht geendigt werden können; der Beklagte ist durch die geführten weder verurtheilt noch losgesprochen, sonach hat auch der Richter ihn weder zu verurtheilen noch loszusprechen. In die Strafe der Unbesonnenheit ist er ohnstreitig verfallen, und diese hat er vorläufig zu tragen. Was den bösen Willen anbelangt, so gehe er hin und handle, damit man ihn näher kennen lerne, und die fehlenden Beweise etwa finde. Er bleibe, nach Befinden der Umstände, auf längere oder kürzere Zeit unter der besondern Aufsicht der Obrigkeit, doch unbeschadet seiner Freiheit, weil man ja ausserdem seine Gesinnungen nicht beobachten könnte. Diese Obrigkeit wird Acht haben, ob nicht aus dem, was streitig ist, sich Folgen ergeben, welche darüber entscheiden — das was auf eine Begebenheit folgt, ist oft ein eben so gutes oder besseres Entdeckungsmittel der Wahrheit, als das was ihr vorherging; besonders wenn die Obrigkeit den verdächtiggewordenen in der guten Ueberzeugung, dafs auf ihn niemand achte, eine zeitlang hingehen, und ihn seine Absichten in Freiheit verfolgen liefse. Sie wird Acht haben, ob er nicht etwa durch seine künftigen Handlungen den Verdacht gegen ihn bestätige, oder aufhebe. Im ersten Falle wird das Verfahren gegen ihn erneuert; im zweiten wird er nach Verlauf der durch das Gesez bestimmten Zeit völlig und förmlich losgesprochen. Diese Suspension des gerichtlichen Verfahrens ist schon oben bei Untersuchung des Rechts der Selbsthülfe vorgeschlagen worden, und sie ist überhaupt bei allem unerwiesenen Verdachte zu empfehlen. In einem wohleingerichteten

tem Staate soll niemand unschuldig bestraft werden; es soll aber eben so wenig ein Vergehen ungestraft bleiben.

Es ist noch anzumerken, daſs das Gesez ausdrücklich ankündigen müsse: die Verletzung des andern bloſs um Schaden anzurichten, werde schärfer bestraft werden, als dieselbe Verletzung, wenn sie um Vortheils willen zugefügt worden wäre. Ieder muſs das Gesez, nach welchem er gestraft wird, vorher gewuſst haben, ausserdem enthielte die Bestrafung eine Ungerechtigkeit. Auch kann der Zweck des Strafgesetzes, von der Vergehung abzuhalten, nur durch die allgemeine Bekanntheit desselben, erreicht werden. Ueber das, was als rechtswidrige Unbehutsamkeit bestraft werden soll, sonach über die Sorgfalt, die jeder in bestimmten Fällen, und bei bestimmten an sich erlaubten Handlungen anwenden solle, um keinen andern zu beschädigen, hat der Staat ausdrücklich Gesetze zu geben; es versteht sich billige, und der Natur der Sache angemessene. Wer die im Gesetze anbefohlne Sorgfalt beobachtet, ist loszusprechen. Was ohnerachtet derselben für Schade geschieht, ist anzusehen, als ein Unfall, den die Natur zugesandt, den jeder trägt, der ihn erlitten, oder den nach Befinden der Umstände, die Obrigkeit ersetzen muſs, wenn sie, entweder durch Mangel der Gesetze, oder durch Vernachlässigung der Policei-Anstalten Schuld daran hat.

Die Entschuldigung, daſs der, welcher sich vergangen, *aus Zorn oder Trunkenheit* seiner Vernunft

nicht

nicht mächtig gewesen, spricht zwar los von der Anklage des bedachten bösen Willens; aber weit entfernt, dafs sie vor einer vernünftigen Gesezgebung das Vergehen mildern sollte, erschwert sie es; in dem Falle nemlich, dafs dies ein gewöhnlicher Zustand des Beklagten sey. Denn eine einzige gesezwidrige Handlung kann nur die Ausnahme seyn von einem übrigens und der Regel nach untadelhaften Leben. Wer aber sagt: ich pflege mich so zu erzürnen, oder mich so zu betrinken, dafs ich meiner Sinne nicht mächtig bin, gesteht, dafs er nach einer festen Regel sich in ein Thier verwandele, und sonach des Lebens in der Gesellschaft vernünftiger Wesen unfähig sey. Er mufs seine Freiheit verlieren, bis man seiner Besserung sicher ist, oder ohne Barmherzigkeit ausgeschlossan werden. — Unsere Gesezgebungen haben, besonders gegen die Entschuldigung der Trunkenheit, viel zu viel Schonung; und machen dadurch sich selbst wenig Ehre. Wenn eine Nation oder ein Stand in derselben denn nun dieses Laster gar nicht ablegen könnte, so kann die Gesezgebung freilich nicht verhindern, dafs jeder, der da will, in seinem Hause mit denen, die ihm dabei Gesellschaft leisten wollen, sich um die Vernunft bringe; wenn sie nur alle da eingeschlossen bleiben, bis sie derselben wieder mächtig sind; denn in diesem Falle nimmt der Staat nicht Notiz von ihrem Zustande. Wer aber in demselben Zustande auf öffentliches Gebiet kommt, der ist billigerweise einzusperren.

Durch die Lage des Subjekts ist die Androhung des gleichen Verlusts nicht anwendbar auf diejenigen, die

die nichts zu verlieren haben, da sie nichts besitzen, als ihren Leib (capite censi) — Man klage dabei nicht etwa über Ungerechtigkeit, und sage: der Vermögende, der es gar nicht bedurfte, raubt, und wagt dabei nichts als sein Vermögen, dessen er vielleicht überflüssig hat: der Arme, der es zur höchsten Noth bedarf, raubt, und dieser soll härter bestraft werden. Diese Einrede würde sich auf die ganz falsche Voraussetzung gründen, als ob der Staat moralischer Richter der Menschen wäre, und die Strafe mit der sittlichen Unwürdigkeit ins Gleichgewicht setzen müſste. Der Staat will durch dieses Gesez nur das Eigenthum sichern. Aber die Drohung; was du dem andern nimmst, wird dir von dem deinigen abgezogen, wird auf den, der nichts hat, warlich nichts wirken. Denn er wird denken: den möchte ich sehen, der mir etwas nehmen wollte; wie man denn dies in Staaten, die hierauf nicht Bedacht nehmen, und, weil keine Aufsicht über die Verwaltung des Eigenthums, und kein Armenrecht eingeführt ist, nicht einmal berechtigt waren, darauf Bedacht zu nehmen, wirklich sagen hört. Mithin muſs der Staat gegen diesen seine Bürger auf andere Weise schützen. Ob dies nun nothwendig durch Ausschliessung geschehen müsse, oder ob etwa noch ein Mittel für den Armen bleibe, derselben zu entgehen, wird sich tiefer unten zeigen.

III.) Gegen den Willen, unmittelbar gegen das Gesez, und die Macht desselben sich aufzulehnen, ist kein Gegengewicht möglich. Das höchste was geschehen kann und geschehen soll, ist, daſs das Gesez nur seine Autorität behaupte, wie sie festgesezt ist; aber

aber es kann nicht etwa, als Gegentheil dessen, was der Verbrecher beabsichtigte, eine doppelte Strenge gegen Alle, eine doppelte Macht durch den Beitrag Aller annehmen. Alle würden dann gestraft für das Vergehen eines Einzigen. Hier sonach findet die Strafe des gleichen Verlustes der Natur der Sache nach nicht Statt; und die Strafe der Rechtslosigkeit ist nicht abzubüſsen.

Dieses Verbrechen gegen den Staat wird begangen auf doppelte Weise; entweder *mittelbar am Staate, in der Person seiner Bürger, indem an ihnen der Vertrag verlezt wird, in welchem der Staat selbst, als solcher, Parthei ist;* oder *unmittelbar am Staate selbst, durch Rebellion und Hochverrath.*

Wir erläutern zuförderst das erste. Es liegt im Bürgervertrage, theils ein Vertrag der Einzelnen mit allen Einzelnen, über das Eigenthum, den der Staat als solcher, (als die in ein organisirtes Ganze verwebten Einzelnen) nicht schlieſst, sondern nur garantirt. Es liegt in ihm ferner ein Vertrag der Einzelnen mit dem Staate selbst in der angegebenen Bedeutung; der, da der Staat verspricht, dem Bürger, nach Erfüllung seiner Bürgerpflichten sein *absolutes Eigenthum, Leib und Leben* aber überhaupt, und auf jeden Fall, zu schützen. Der Staat selbst hat sich von diesem absoluten Eigenthume ganz und gar ausgeschlossen, und allem Anspruche darauf entsagt; er hat gegen dasselbe nur Pflichten, und gar keine Rechte. Er ist die *Parthei* des Bürgers, dem er mit und durch sich selbst für alle Verletzung an diesem Eigenthume einsteht. Wenn nun

nun ein Einzelner durch gewaltsamen Einbruch (nicht durch bloſsen Hausdiebstahl, dieser ist ein Privatverbrechen, das verziehen werden kann, oder bei welchem, wenn er bestraft wird, die Strafe des gleichen Verlustes Statt findet) oder durch Verletzung eines Mitbürgers an Leib und Leben, diesen Vertrag des Staats bricht, so vergreift er sich dadurch unmittelbar am Staate, indem er *desselben* Vertrag bricht, und so viel an ihm liegt, ihn treulos, und bundbrüchig macht, und seinen Vertrag mit dem verlezten vernichtet. — Der Ordnung der Dinge nach ist der Staat selbst die Parthei des Verlezten, gegen welchen er, bei ihr selbst Klage zu führen hätte, denn er sezte sich zum Bürgen der Unmöglichkeit eines solchen Angrifs. In diese Lage hat der Verbrecher den Staat gesezt; er hat also den Staat selbst angegriffen: und der obige Grundsaz ist auf ihn anwendbar: er ist für rechtslos zu erklären.

Unmittelbar an dem Staate vergeht man sich durch *Rebellion* und *Hochverrath*. Rebellion ist es, wenn man gegen die Gewalt des Staats sich eine Macht zu verschaffen sucht, oder sie sich wirklich verschaft, und mit derselben sich ihr widersezt. Hochverrath ist es, wenn man sich der vom Staate selbst verliehenen Macht bedient, um die Zwecke desselben zu stören oder zu vernichten; oder auch, wenn man sich der anvertrauten Macht nicht bedient, um diese Zwecke zu befördern; sonach des Vertrauens der Nation sich bedient, um ihre Absichten zu vereiteln. Nichtgebrauch der Gewalt, ist der öffentlichen Sicherheit eben so gefährlich, als der Miſsbrauch derselben, und daher eben so strafbar. Ob du dich der verliehenen Gewalt selbst

zu

zu Gewaltthätigkeiten bedienst, oder ob du durch die Nichtanwendung derselben, die Gewaltthätigkeiten anderer verstattest, ist für uns dasselbe. In einem Falle wie in dem andern, werden wir unterdrückt. Nachdem jemand die Gewalt übernommen, rechnet die Nation auf die Ausführung der Zwecke, für welche sie dieselbe verliehen; und trift keine anderweitigen Anstalten. Hätte derselbe den Auftrag nur gleich abgelehnt, wozu er das vollkommene Recht hatte, so hätte die Nation einen andern suchen müssen; aber dadurch, daſs er ihn übernahm, und doch nicht vollzieht, macht er, so viel an ihm ist, die Vollziehung desselben durch einen andern unmöglich.

Rebelliren können nur Privatpersonen; des Hochverraths sind nur die Theilhaber der öffentlichen Gewalt fähig.

IV,) Alle die bisher aufgestellten Arten der Vergehung qualificiren sich zur absoluten Ausschliessung vom Staate; darum, weil die einzige Art der Abbüſsung, die wir bis jezt kennen, die des gleichen Verlustes, nicht Statt findet. — Es bleibt immer die Frage, ob es nicht noch ein anderes Abbüſsungsmittel, als den gleichen Verlust geben möge. Wäre dies, so wäre aus den obigen Gründen dieses Mittel, da wo es anwendbar ist, statt der absoluten Ausschliessung vom Staatsbürgervertrage, einzuführen.

Zuförderst der Arme, der aus Eigennuz etwas entwendet, und nichts hat, um zu ersetzen, wenn das entwendete nicht mehr vorhanden ist, und die Strafe

Strafe zu entrichten; soll denn wirklich mit der Strafe der Ausschliessung gegen ihn verfahren werden? Es findet eine Auskunft Statt, durch die ihm die Wohlthat des Gesetzes zu Theil werden kann. Er hat ein Eigenthum an seinen Kräften, und mufs den Ersaz sowohl, als die Strafe *abarbeiten*; es versteht sich, sogleich, denn ehe abgearbeitet ist, ist er nicht Bürger; wie denn, da durch jedes Vergehen der Strenge nach das Bürgerrecht verwirkt wird, dies bei allen Strafen Statt findet. Nur nach Vollziehung der Strafe ist der Verurtheilte wieder Bürger. Ferner mufs diese Arbeit nothwendig unter der Aufsicht des Staats geschehen. Er verliert also, bis nach erlittener Strafe seine Freiheit. — (Die Strafe des *Arbeitshauses*, welches vom *Zucht*- und *Besserungshause*, wovon tiefer unten, wohl zu unterscheiden ist.) Theils wird auf diese Weise dem Gesetze des gleichen Verlustes genug gethan; theils ist die Strafe von der Art, dafs man, wenn nur die Policei so eingerichtet ist; dafs die Verborgenheit des Verbrechers nicht zu hoffen sey, wohl darauf rechnen kann, es werde jeder durch die Androhung derselben vom Vergehen zurückgehalten werden.

Formaliter böser Wille, oder ein unmittelbares Staatsverbrechen, machen es schlechterdings unmöglich, dafs bei seinen gegenwärtigen Gesinnungen der Verbrecher länger in der Gesellschaft geduldet werde. Gegen ihn ist die Strafe der Ausschliessung schlechterdings nothwendig, und durch das Rechtsgesez, so wie durch den Zweck des Staats, schon ausgesprochen.

Aber

Aber es ist nicht schlechterdings nothwendig, daſs der Verbrecher in diesen Gesinnungen *verharre.* Es ist sonach wohl möglich, daſs ein zweiter Vertrag über die Abbüſsung, der für die Gegenwart ohne allen Zweifel für rechtlich zu erkennenden Ausschliessung errichtet werde, des Inhalts: Alle versprechen Allen, ihnen Gelegenheit zu geben, sich des Lebens in der Gesellschaft wieder fähig zu machen, wenn sie desselben für die Gegenwart unfähig befunden werden; und, was in diesem Vertrage mit liegt, sie nach erfolgter Besserung wieder unter sich aufzunehmen. — Ein solcher Vertrag ist willkührlich, und wohlthätig: aber er kommt allen zu Statten, und der Verbrecher erhält sonach durch ihn ein *Recht*, auf den Versuch der Besserung.

Zuförderst, die Strafe, welche diesem Vertrage zufolge aufgelegt wird, ist eine Abbüſsung der gänzlichen Ausschliessung, also eine Rechtswohlthat für den Verbrecher. Aber man kann auf sein Recht Verzicht thun; und es steht bei *jedem, was er für Wohlthat halten wolle, und was nicht:* er kündigt sich dadurch selbst an, als einen unverbesserlichen Bösewicht, der die Zucht verschmäht, und ist ohne weiteres auszustoſsen. Man glaube nicht, daſs dadurch ein Weg eröfnet werde, um der Strafe zu entgehen, und daſs durch die Verstattung dieser Wahl, der Zweck des Gesetzes, vom Verbrechen abzuschrecken, vereitelt werde. Wenn der Staat vernünftig, und auch die benachbarten Staaten vernünftig eingerichtet sind, so ist die Ausschliessung vom Staate das schrecklichste Schicksal, welches dem Menschen begegnen kann,

 wie

wie sich dies unten näher zeigen wird; und es ist nicht zu erwarten, daſs jemand sie wähle, oder, bei der Versuchung zum Verbrechen sich damit beruhige, daſs er, falls sein Vergehen entdeckt werden sollte, sie wählen werde. — (Es ist dies auch bei der Strafe des gleichen Verlustes anzumerken, daſs der Schuldige sich ihr frei unterwerfen müsse, da sie gleichfalls eine Rechtswohlthat ist. Aber es ist in diesem Falle gar nicht anzunehmen, daſs jemand den Verlust des Ganzen, der mit der Ausschliessung unmittelbar verknüpft ist, für den Verlust eines Theils wählen werde.)

Ferner, es war von *Besserung* die Rede in diesem Vertrage. Keineswegs von *moralischer* der innern Gesinnungen. Denn darüber ist kein Mensch der Richter des andern, sondern lediglich von *politischer*, der Sitten und Maximen für das wirkliche Handeln. So wie die moralische Gesinnung Liebe der Pflicht um der Pflicht willen ist, so ist hingegen die politische, Liebe sein selbst um sein selbst willen, Sorge für die Sicherheit seiner Person, und seines Eigenthums; und der Staat kann ohne alles Bedenken als sein Grundgesez annehmen: liebe dich selbst über alles, und deine Mitbürger um dein selbst willen. Diese über alles gehende Liebe für sich selbst, wird in der Hand des Strafgesetzes eben das Mittel, den Bürger zu nöthigen, daſs er die Rechte anderer ungekränkt lasse, indem jeder, was er dem andern übels zufügt, sich selbst zufügt. Diese Sorge für die eigene Sicherheit ist es, welche den Menschen in den Staat trieb, und wer sie aufgiebt, hat keinen Grund in ihm zu bleiben. Sie allein ist es, durch welche jeder dem Staate die erfo-

derliche

derliche Garantie giebt, und bei welcher allein der Staat ihn festhält. Wer sie nicht hat, auf den verliert das Gesez alle Wirksamkeit. Man entledigt sich derselben auf zweierlei Art: entweder, daſs man sich über sie erhebe durch reine Moralität, sein empirisches Selbst, in dem Entzwecke der gesammten Vernunft vergesse; dann hat das Strafgesez nichts zu bestimmen, indem die politische Gerechtigkeit, als Pflicht, von selbst erfolgt: oder dadurch, daſs man unter ihr zurückbleibt, und sein eignes Wohl für nichts achtet, aus Rohheit und Verwilderung. Dann kann das Strafgesez nicht bestimmen, und ein solcher Mensch ist des Lebens unter andern schlechthin unfähig. Politische Besserung ist Rückkehr zur Sorge für seine eigene Sicherheit. —

Wer um des Schadens willen geschadet hat, hat ausser der inneren Bosheit, darüber der Staat nicht Richter ist, eine Wildheit der Sitten, und eine ungewöhnliche Sorglosigkeit für sich selbst gezeigt. Wenn nur an die Stelle jener Wildheit Sanftheit und Milde träte, wenn der Schuldige nur erst anfinge für seine eigene Sicherheit Sorge zu tragen, worzu ihn die langwierige Strafe und die mancherlei Uebel derselben wohl treiben werden, so kann er wieder in die Gesellschaft gelassen werden. Derselbe Fall ist es bei demjenigen, der gewaltsam des andern Gut oder Leib angefallen hat. Er ist wild, und unbändig. Bei dem ersten kommt noch hinzu die ungezähmte Begierde nach des andern Gute. Er lerne nur sein eignes lieben, und schätzen, und seinen Sinn auf die Bewahrung desselben richten. Ein guter ordent-

ordentlicher Wirth ist nie ein Dieb, oder Räuber; nur der liederliche Wirth wird es. — Der Rebell kann oft ein gutmüthiger nur verirrter Schwärmer seyn. Er berichtige seine Begriffe, lerne die Wohlthat der bürgerlichen Verfassung überhaupt, und insbesondre der in seinem Staate kennen, und dann wird er vielleicht einer der treflichsten Bürger werden. — Der Hochverräther allein hat ehr- und treulos zugleich gehandelt; das Zutrauen des Volks für ein öffentliches Amt kann er nie wieder erhalten. Er ist an Macht und Befehlen gewöhnt, und wird nicht leicht mit einer bescheidenen Dunkelheit, und einem kleinen Privatgeschäfte sich begnügen wollen. Aber es käme darauf an, ob man seinen Sinn so weit herunterstimmen könnte. Dies mag schwer seyn: aber wer wollte die absolute Unmöglichkeit desselben behaupten. (Dionys wurde Schulmeister zu Corinth.) Die Hauptregel dabei ist: daſs man an ihrer Besserung nicht verzweifle, und sie selbst nicht verzweifeln mache; ferner, daſs sie noch eine gewisse Zufriedenheit mit ihrem Zustande, und die Hofnung des bessern beibehalten. Beides wird unter andern dadurch befördert, daſs sie ihn selbst mit Freiheit statt der Ausschliessung gewählt haben; sich selbst die Aufgabe der Besserung gegeben haben. Sie werden sich selbst vertrauen, weil ihnen ja der Staat vertraut.

Diese Besserungsanstalten nun müssen nur auch zweckmäſsig eingerichtet seyn. Zuförderst, von der Gesellschaft wirklich abgeschieden; nach dem Geiste des Gesetzes. Für allen Schaden, den diese aus der Gesellschaft vorläufig ausgeschlossenen anrichten, hat

der

der Staat schwere Verantwortung. Also, sie haben insofern ihre Freiheit völlig verloren. Aber wer sich bessern soll, muſs frei seyn: und über wessen Besserung man urtheilen soll, der muſs gleichfalls frei seyn. Es ist also eine Hauptmaxime: diese Menschen müssen innerhalb der nothwendigen Begrenzung frei seyn, und unter sich in Gesellschaft leben. — Nichts für sie ohne Arbeit. Es würde der gröſste Fehler dieser Einrichtungen seyn, wenn den Gefangenen ihre Bedürfnisse gereicht würden, ob sie arbeiteten oder nicht; und der Müssiggang etwa durch die herabwürdigendste Behandlung, durch Schläge, nicht aber durch seine natürliche Folge, durch Mangel, bestraft würde. Ferner, aller Ertrag ihrer Arbeit, nach Abzug ihres Unterhalts muſs ihnen zu eigen verbleiben. So ist ihnen auch ihr Eigenthum im Staate, wenn sie welches haben, aufzuheben, und indeſs in die Vormundschaft des Staats zu nehmen, so daſs sie es wissen. Es soll Liebe der Ordnung, der Arbeit, des Eigenthums entstehen, wie könnte dies, wenn Ordnung und Arbeit ihnen nichts nuzt, und sie kein Eigenthum erwerben können. Sie müssen unter Aufsicht stehen, und auch nicht darunter stehen. So lange sie nicht gegen das Gesez handeln, muſs die Aufsicht nicht bemerkbar seyn; sobald sie sich dagegen vergehen, muſs die Strafe der Vergehung auf dem Fuſse nachfolgen.

(Man bediene sich darzu abgelegner Gegenden, unbewohnter Inseln, und Küsten, wenn der Staat ein seefahrender ist. Und giebt es nicht auch auf groſsen Flüssen im festen Lande dergleichen Inseln? Der

Staat,

Staat, der dabei den Kostenaufwand scheute, verdiente keiner Antwort. Worzu sind denn die Einkünfte des Staats, wenn sie nicht für dergleichen Zwecke sind? Auch würde der Aufwand, wenn sie nur zweckmäfsig eingerichtet sind, und jede Person mit dem beschäftigt wird, was sie gelernt hat, nicht sogar grofs seyn. Wer sich ernähren konnte, da er allein lebte, wird es ja noch viel eher können, wo eine Menge Menschen zusammen leben; und es wird dann auch noch etwas für die Kosten der Aufsicht abfallen. Freilich, wenn bei dergleichen Anstalten Veruntreuungen über Veruntreuungen Statt finden, dann werden sie kostbar.)

Der Zweck, und die Bedingung, dafs der Staat die Schuldigen noch erhält, ist die *Besserung*. Sie müssen demnach sich auch wirklich bessern, oder das Bedingte, die Geduld des Staats, fällt weg. Es würde sehr zweckmäfsig seyn, wenn der Verbrecher sich selbst, nach Maasgabe seiner Verdorbenheit, die Zeit bestimmen dürfte, binnen welcher er gebessert seyn wollte; doch mit dem Vorbehalte, dafs es ihm etwa späterhin frei stünde, sie nach einem gewissen Maasstabe zu verlängern. Allen aber mufs nach Befinden der Umstände ein peremtorischer Termin der Besserung gesezt seyn. Es ist, wie schon oben ist eingeschärft worden, nicht von sittlicher, sondern lediglich von politischer Besserung die Rede, und es entscheiden hier nicht Worte, sondern Thaten. Und da kann es denn, bei der beschriebenen Einrichtung, besonders wenn bei dem Anscheine der Besserung die Strenge der Aufsicht allmählig nachliefse, damit die wah-

ren

ren Gesinnungen des Züchtlings sich freier entwickeln könnten, nicht schwer seyn, zu entscheiden, ob Liebe zum Fleiſse und zur Ordnung, an die Stelle der Liederlichkeit, sanfter Sinn an die Stelle der Wildheit getreten sey. Es versteht sich, daſs die zu dieser Beurtheilung verordnete, verständige und gewissenhafte Männer seyen, welche für das künftige Leben dieser Personen verantwortlich zu machen sind.

Die gebesserten kehren in die Gesellschaft zurück, und werden völlig wieder in ihren vorigen Stand eingesezt. Sie sind durch die Strafe, und durch die erfolgte Besserung mit der Gesellschaft vollkommen ausgesöhnt. Wenn man nur diese Anstalten als wirkliche Besserungsmittel, und nicht bloſs als Strafe betrachtete, und nicht etwa die nur für eine Zeitlang aufbehaltenen und im Grunde durch zweckwidrige Behandlung verschlimmerten, sondern nur die wirklich gebesserten wieder in die Gesellschaft zurükließe, so würde auch in der öffentlichen Meinung kein Mistrauen gegen sie, sondern vielmehr Zutrauen, Statt finden.

Die binnen des peremtorischen Termins nicht gebesserten, werden als unverbesserlich ausgeschlossen von der Gesellschaft.

Diese Anstalt soll zugleich Strafe seyn, und als solche vom Vergehen abschrecken. Der Verlust der Freiheit, die Absonderung von der Gesellschaft, die strenge Aufsicht, alles ist dem, der jezt frei ist, fürchterlich genug; nichts verhindert überdem, daſs denen, die drauſsen sind, das Schicksal der

Zücht-

Züchtlinge noch härter vorgestellt werde, als es wirklich ist, und daſs Unterscheidungen mit ihnen vorgenommen werden, die andere schrecken, ohne an sich ein Uebel zu seyn, und die Gemüther zu verwildern; z. B. ausgezeichnete Kleidung, eine Fessel, die nicht schmerzt und nicht sehr hindert. Der Züchtling gewöhnt sich daran, und bei dem, der drauſsen ist, macht es den gehörigen Eindruck.

V.) Das einzige Verbrechen, bei welchem selbst die Bemühung, den Verbrecher zu bessern, nicht Statt findet, und gegen welches sonach ohne weiteres mit absoluter Ausschliessung zu verfahren ist, ist *absichtlicher vorbedachter* Mord, (nicht etwa ein solcher der aus einer andern Gewaltthätigkeit zufälliger Weise erfolgte.) Der Grund davon ist dieser: wer gemordet hat, von dem ist zu besorgen, daſs er auch wohl wieder morden könne. Aber der Staat hat das Recht nicht jemanden zu nöthigen, sein Leben in Gefahr zu setzen. Er könnte sonach keinen zwingen, die Aufsicht über einen Mörder zu übernehmen, der doch, um sich bessern zu können, eine gewisse Freiheit haben müſste; und eben so wenig die andern für die Besserung aufbewahrten zwingen, einen Mörder unter sich zu dulden.

(Ich habe gesagt: der Staat habe nicht das Recht jemanden zu *nöthigen*, sein Leben in Gefahr zu setzen. Aber jeder hat das Recht, dasselbe freiwillig in Gefahr zu begeben. Wenn nun etwa Gesellschaften, und milde Stiftungen vorhanden wären, die es auf jede Gefahr auch mit dem Mörder auf sich nehmen wollten,

ten, den Versuch seiner Besserung zu wagen, so müſste ihnen dies verstattet werden; falls nur die Behältnisse der Mörder so verwahrt werden könnten, daſs man gegen ihre Entweichung gesichert wäre. Es ist, aus Gründen, die sich tiefer unten zeigen werden, zu wünschen, daſs es dergleichen Gesellschaften gebe.)

Was ist nun mit denen zu thun, welche absolut ausgeschlossen werden vom Staate, es sey ohne vorläufige Probe der Besserung, weil sie Mörder sind, oder weil sie sich dieser Probe nicht unterwerfen wollten, oder es sey nach mislungener Probe? Dies ist bei weitem die wichtigste Untersuchung in der Theorie der Strafen. Wir hoffen durch sie einer Menge Verwirrungen ein Ende zu machen; und werden nicht, wie es gebräuchlich ist, bloſs sagen, sondern erweisen.

a) Die Erklärung der Rechtslosigkeit ist das höchste, was der Staat als solcher, gegen irgend ein vernünftiges Wesen verfügen kann. Denn der Staat ist Staat für jeden Einzelnen durch den Vertrag. Er kann nichts weiter thun, als den Vertrag für aufgehoben erklären. Beide, der Staat und der Einzelne, sind von nun an, da es, ohne diesen Vertrag, gar kein Rechtsverhältniſs für sie giebt, einander gar nichts mehr; sie sind ohne alles Verhältniſs, sie sind für einander vernichtet. Was der Staat darüber hinaus noch thut, dazu hat er aus dem Vertrage kein Recht, und da es ausser demselben, gar kein positives, bestimmtes, und bestimmbares Recht giebt, überhaupt kein Recht.

b) Was

b) Was aber erfolgt denn aus der Erklärung der Rechtslosigkeit? Die völlig willkührliche Behandlung des Verurtheilten: nicht, daſs man ein *Recht dazu habe*, sondern, daſs auch kein *Recht dagegen ist*; also der Verurtheilte wird erklärt für eine Sache, für ein Stük Vieh. — Man kann nicht sagen: ich habe in Beziehung auf das Thier (aber wohl in Beziehung auf die übrigen Bürger im Staate) ein Recht, dieses Thier zu schlachten; aber eben so wenig: ich habe das Recht nicht. Es ist hier überhaupt vom Rechte gar nicht die Frage, sondern vom physischen Vermögen. Von dem bloſs *negativen* Satze, es giebt keinen Grund dagegen, ist noch sehr weit zu dem *positiven:* es giebt einen Grund dafür. — So verhält es sich mit dem aus dem Staate absolut ausgeschlossenen. Es läſst sich gar kein Grund aus dem *(äuſsern) Rechte* anführen, warum ihn nicht, der erste der beste, dem es einfällt, ergreifen, willkührlich martern und tödten sollte; aber auch keiner dafür.

c) Wird es jemand thun, und wenn es doch einer thäte; was würde erfolgen? Eine Ahndung des Staates nicht, denn der Verurtheilte hat kein Recht; aber die Verachtung aller Menschen, die Ehrlosigkeit. Wer ein Thier zur Lust martert, oder ohne den Zweck eines Vortheils tödtet, wird verachtet, als ein unmenschlicher Barbar, geflohen und verabscheut, und das mit Recht. Wie vielmehr der sich an einem Wesen, das doch immer menschliches Angesicht trägt, so verginge. Man unterläſst es sonach nicht, wegen eines Rechts des andern, sondern aus Achtung gegen sich selbst, und seine Mitmenschen. (Von der morali-

ralischen Ansicht dieser That ist hier noch gar nicht die Rede, sondern lediglich von ihren Folgen in der Gesellschaft.)

d) Wie verhält es sich in dieser Rücksicht mit dem Staate? Zuförderst ist der Staat in Beziehung auf den Verurtheilten, gar nicht mehr Staat, er ist ihm nichts mehr. Dann — alle Abbüſsungen gründen sich auf einen gegenseitigen Vertrag. Der Staat hat von seiner Seite das Recht, diese Buſse aufzulegen; der Uebertreter des Gesetzes von der seinigen das Recht, zu verlangen, daſs man ihn nicht härter bestrafe. Die Ausschliessung aber gründet sich nicht auf den Bürgervertrag, sondern umgekehrt auf die Nullität desselben. Ueber diese hinaus sind beide Partheien einander nichts mehr, und wenn der Staat den Verbrecher tödtet, so thut er das nicht, *als Staat*, *sondern als stärkere physische* Macht, als bloſse Naturgewalt. — Der Staat hat die gleichen Gründe, die Tödtung zu unterlassen, welche die Privatperson hat; nicht das Recht des Rechtslosen, der keines hat, sondern die Achtung vor sich selbst, vor seinen Bürgern und vor andern Staaten.

Doch giebt es einen möglichen Grund, der den Staat bewegen kann, den Verbrecher zu tödten; der, daſs er sich *nur* auf diese Weise vor ihm schützen könne. Da gar kein Grund dagegen ist, so entscheidet dieser dafür. Der Verbrecher ist dann ein schädliches Thier, das niedergeschossen, ein ausreissender Strom, der gedämmt wird, kurz, eine Naturgewalt, die durch Naturgewalt vom Staate abgetrieben wird. —

Sein

Sein Tod ist gar nicht Strafe, sondern nur Sicherungsmittel. Dies giebt uns die ganze Theorie der Todesstrafen. Der Staat als solcher, als Richter, tödtet nicht, er hebt bloſs den Vertrag auf, und dies ist seine öffentliche Handlung. Wenn er hintennach noch tödtet, so geschieht dies nicht durch die richterliche Gewalt, sondern es geschieht durch die Policei. Der Gerichtete ist für die Gesezgebung vernichtet, er fällt der Policei anheim. Es geschieht nicht zufolge eines positiven Rechtes, sondern aus Noth. Was nur die Noth entschuldigt, ist nichts ehrenvolles; es muſs daher, wie alles unehrbare, und doch nothwendige mit Schaam und in Geheim geschehen. — Werde der Missethäter im Gefängnisse erdrosselt, oder enthauptet! Durch Zerreissung des Vertrags, (der durch das Brechen des Stabes sehr passend bezeichnet wird) ist er schon bürgerlich todt, und aus dem Andenken der Bürger vernichtet. Was mit dem physischen Menschen vorgenommen werde, geht dem Bürger nichts weiter an. Daſs keiner getödtet werden dürfe, vor Aufhebung des Bürgervertrags, versteht sich ohnedies.

(Was kann die Vernunft sagen zu dem Gepränge, das bei Hinrichtungen getrieben wird; oder darzu, daſs man die Leiber der Hingerichteten aufhängt, auf das Rad flicht, u. d. gl., — so wie die Wilden die Kopfhäute ihrer erschlagenen Feinde um sich herum aufhängen?)

Der Tod des Verbrechers ist etwas zufälliges, kann daher im Gesetze gar nicht angekündigt werden; aber

aber die Ausschliessung vom Staate wird angekündigt. Es liegt in der Natur der Sache, dafs der Tod gar wohl auf sie folgen könne. Darum geschieht die erstere nothwendig öffentlich zur Erfüllung des Gesetzes; aber nur sie. —

Die Todesstrafen durch Martern schärfen ist Barbarei. Der Staat wird dann ein wilder, schadenfroher rachewüthender Feind, der seinen Feind vorher noch recht quält, damit er den Tod fühle (ut mori se sentiat.)

(Es ist zuweilen nöthig, der Vernunft durch Erfahrungen Gehör zu verschaffen. Hier ist eine sehr bekannte. In der Römischen Republik wurde dem, der das Leben (im Staate) verwirkt hatte (capitis damnato) das Exilium verstattet. Nur wenn Gefahr von ihm zu befürchten war, wie bei den Mitverschwornen des Catilina, erlaubten sich die Römer, ihn zu tödten; aber nicht öffentlich, sondern im Gefängnisse. Nicht um dieser Hinrichtung willen an sich, sondern weil dabei gegen die gesezliche Form der Prozefs der Verschwornen im Senate entschieden, nicht aber an das Volksgericht gebracht worden, wurde der Consul Cicero in das Exilium geschickt; und insofern mit vollem Rechte.)

e) Es ist noch ein Umstand zu bedenken, bei der Tödtung des Verbrechers, welchen wir hier, ohnerachtet es eigentlich keine juridische Ansicht ist, dennoch nicht übergehen können. Es ist nemlich nach dem Sittengesez in jedem Falle schlechthin verboten, absicht-

absichtlich zu tödten, (nicht etwa das Leben des andern um irgend eines durch die Vernunft gebotenen Zwecks willen nur *in Gefahr zu bringen.*) Ieder Mensch ist anzusehen, als Mittel zur Beförderung des Vernunftzweckes. Keiner kann den Glauben, daſs der andere, so verderbt er auch gegenwärtig seyn möge, doch noch gebessert werden könne, aufgeben, ohne seinen eigenen durch die Vernunft ihm als nothwendig aufgestellten Zweck aufzugeben. Der strenge Beweiſs dieser Behauptung, wird da, wo er zu fodern ist, in einem Moralsysteme, geführt werden. Die Privatperson darf sonach nie tödten; eher muſs sie ihr eignes Leben in Gefahr setzen. So nicht der Staat, hier als Policeigewalt; der als solcher gar keine moralische, sondern eine juridische Person ist. Der Regent darf allerdings, und er kann in gewissen Fällen moralisch verbunden seyn, seine eigene Person, als Mensch, in Gefahr zu setzen, aber nicht das Leben anderer, oder gar des Staats, d. i. das Leben, die Sicherheit, und die rechtliche Verfassung Aller.

f) Die Hinrichtung unverbesserlicher Bösewichter ist daher immer ein Uebel, obgleich ein nothwendiges, und es ist daher eine Aufgabe für den Staat, sie unnöthig zu machen. — Was soll nun derselbe mit den verurtheilten Verbrechern thun, wenn er sie nicht tödten soll? Ewige Gefangenschaft ist für den Staat selbst lästig, und wie könnte er denn die Bürger, als solche, verbinden, die Kosten derselben, die für keinen ihrer möglichen Zwecke verwendet werden, da ja keine Besserung und Wiederaufnahme in den Staat zu hoffen ist, zu tragen? Es bleibt nichts übrig,

als

als ewige Landesverweisung — nicht Deportation; diese ist ein Zuchtmittel, und über die Deportirten behält der Staat die Aufsicht. Ist zu befürchten, daſs der Verbrecher wiederkomme, so brandmarke man ihn, so wenig schmerzhaft als möglich; denn der Staat muſs nicht das Ansehen eines Quälers haben, (wie er sich dasselbe z. B. auch durch den mit der Landesverweisung verknüpften Staupenschlag giebt) aber unauslöschlich. Auch dies ist nicht Strafe, sondern Sicherungsmittel und fällt der Policei anheim.

Was soll mit dem so gebrandmarkten, und aus dem Staate gestoſsenen werden? so fragt nicht der Bürger, sondern der Mensch. Ziehe er in eine Wildniſs, lebe er unter Thieren; dies ist durch Zufall Menschen begegnet, die keine Verbrecher waren, und jeder, der in der hier aufgestellten Verfassung das Brandmal erhält, ist ein unverbesserlicher.

Anmerkung. Gegen diese Theorie der Strafen überhaupt, und insbesondere der Todesstrafen wird ein absolutes Strafrecht*) aufgestellt, nach welchem die

*) Auch der beliebte Herr *Iacob* hat in seiner philosophischen Rechtslehre dem groſsen, doch nicht infallibeln Manne, auf welchen ich oben Rücksicht nehme, schon viele Iahre zum Voraus beigestimmt. Er sieht zwar wohl ein, und weiſs ohne Zweifel selbst am Besten, mit wie vielen Schwierigkeiten diese Theorie zu kämpfen haben werde, kann ihr aber dennoch seinen Beifall nicht entziehen, und hoft, daſs sie mit der Zeit wohl noch werde wahr werden. Diese Zeit ist nun eben gekommen.

die richterliche Strafe nicht als Mittel sondern selbst als Zweck betrachtet werden, und sich auf einen unerforschlichen kategorischen Imperativ gründen soll. Da man in dieser Theorie wegen der vorgeschüzten Unerforschlichkeit sich des Beweises seiner Behauptungen überheben kann, hat man gut, diejenigen welche anders denken, der Empfindelei, und einer *affectirten* Humanität zu bezüchtigen, und sie kurz und gut Sophisten und Rechtsverdreher zu nennen; ganz gegen die gerühmte und mit Recht zu fodernde Gleichheit (*der Gründe*) und Freiheit, (seine *mit Gründen unterstüzte* Meinungen vorzutragen,) auf dem Gebiete der Philosophie. Die einzige hervorragende Seite dieses Systems, bei welcher man dasselbe anfassen könne, scheint mir diese: „Man hat nie gehört, „sagt man, daſs ein wegen Mords zum Tode Verur- „theilter sich beschwert hätte, daſs ihm damit zu viel „und unrecht geschähe; jeder würde ihm ins Gesicht „lachen, wenn er sich dessen äusserte." Dies ist, bloſs das ins Gesicht lachen abgerechnet, so wahr, daſs, wenn ein mit einer Blutschuld Behafteter selbst von einer an sich ganz ungerechten, und von der Verschuldung nichts wissenden Gewalt ermordet würde, der Schuldige selbst, wenn er sich dabei seines Vergehens erinnerte, und jeder, der darum wüſste, würde urtheilen müssen, daſs ihm daran gar nicht Unrecht geschähe. — Es ist völlig wahr, daſs wir genöthigt sind, zu urtheilen, in einer moralischen Weltordnung, unter einem allwissenden Richter nach moralischen Gesetzen geschehe dem, der nach *dem* Gesetze behandelt wird, das er selbst aufstellte, gar nicht Unrecht; und dieses den Menschen sich aufdringende Urtheil

gründet

gründet sich auf einen kategorischen Imperativ. Es ist sonach darüber gar kein Streit, ob *dem Mörder* unrecht geschehe, wenn er das Leben wieder auf eine gewaltsame Weise verlieren muſs. Es war die ganz andere Frage zu beantworten, woher denn irgend einem Sterblichen das Recht dieser moralischen Weltregierung, das Recht, dem Verbrecher sein Recht anzuthun, kommen solle; und diese lediglich juridische Frage hatte der edle *Beccaria* im Sinne; welchem ohne Zweifel jenes moralische Urtheil nicht unbekannt war. Wer dem weltlichen Oberherrn dieses Recht zuschreibt, der ist allerdings, wie in demselben Systeme geschieht, genöthigt, den Rechtstitel desselben für *unerforschlich* auszugeben, und seine Gewalt von Gott abzuleiten, ihn für den sichtbaren Statthalter desselben, und alle Regierung für Theokratie zu halten. Denn in der jüdischen Theokratie war der Saz: Wer Blut vergieſst, des Blut soll wieder vergossen werden, Aug um Auge, Zahn um Zahn, völlig an seinem Orte. Diese Prämisse nur wäre erst zu erweisen gewesen.

Nun passen überdies dergleichen Behauptungen gar nicht in ein Rechtssystem, in welchem dem Volke die gesezgebende Gewalt zugeschrieben wird, und in welchem der Gesezgeber nicht zugleich der Regent seyn kann; man muſs sonach glauben, daſs dieselben Fragmente einer sehr alten Bearbeitung sind, die sich durch einen bloſsen Zufall hieher verloren haben.

VI.) Wer den andern an seiner Ehre unschuldig und boshafter Weise angreift, verliert selbst die seinige, der Natur der Sache nach, denn er macht sich

alles Zutrauens anderer unfähig. — Da der Staat dem unschuldig angegriffenen ohnedies Ersaz schuldig ist, so macht er das Factum öffentlich bekannt, und läſst, wie billig, der Meinung des Publikums freien Lauf.

Pranger und Schandsäule sind Mittel, die Aufmerksamkeit des Publikums zu schärfen; und die Schande ihm zu versinnlichen. — Sie müssen so wenig, als möglich, schmerzhaft seyn — (wie z. B. die Trille es ist;) und sind Strafen für sich, und mit andern Strafen nicht zu verbinden, wenn nicht der Natur der Sache nach Ehrlosigkeit auf das Verbrechen folgt. Der zu bessernde wird nicht ehrlos; der auszuschliessende fragt nicht nach Ehre, denn er kommt ja ausser den Staat. Nur wo die Natur des Verbrechens es mit sich bringt, ist die Strafe der Ehrlosigkeit hinzuzufügen, z. B. bei Hausdieberei.

VII.) Schadenersaz muſs immer geleistet werden. Der Beschädigte hält sich unmittelbar an den Staat, der ihm im Bürgervertrage gegen alle Beschädigungen Bürge ward; der Staat an den Verbrecher, so lange derselbe noch etwas hat. Es ist daraus klar, daſs der Beschädigte nicht etwa die Kosten der Untersuchung zu trageu habe. Wofür giebt er denn seine regelmäſsigen Abgaben? An den Verbrecher kann sich der Staat halten. Mit der absoluten Ausschliessung ist ohnedies die Confiscation des ganzen Vermögens verbunden.

Der an seinem Leibe und seiner Gesundheit beschädigte muſs sehr wohl verpflegt werden, auf Kosten

sten des Staats. Es ist die kleinste, aber einzig mögliche Entschädigung, die man ihm für seinen unersezbaren Verlust geben kann.

VIII.) Es giebt, wie wir gesehen haben, überhaupt zwei ganz verschiedene Arten der Strafen, solche, die sich auf einen Vertrag, und eine solche, die sich auf die absolute Nullität des Vertrags gründet. Es ist ohne weiteres klar, daſs der Bürger verbunden sey, sich den ersten ohne Zwang zu unterwerfen, da sie in einer gewissen andern Rücksicht auch seine Rechte sind, auch daſs er zu dieser freiwilligen Unterwerfung gar füglich genöthigt werden könne, da ja härtere Strafen möglich sind, und er noch immerfort alles sein noch nicht verwirktes Eigenthum als Unterpfand seiner Unterwürfigkeit einsezt. Er muſs sich der Untersuchung freiwillig stellen, und er kann gestraft werden, wenn er es nicht thut. Es ist sonach gar kein Grund vorhanden, sich seiner Person zu bemächtigen.

Dagegen kann der Schuldige kein Unterpfand geben, wenn sich seine That entweder zur absoluten Ausschliessung von der Gesellschaft, oder zur einstweiligen im Besserungshause qualificiret; weil er im ersten Falle alle seine Rechte kategorisch, im zweiten problematisch (auf den Fall, daſs er sich nicht bessere) verloren hat. Hier sonach muſs sich der Staat der Person des Schuldigen bemächtigen. — Das Zwangsrecht des Staates hebt an beim relativen Eigenthum; es geht, wenn

 das-

dasselbe zur Genugthuung nicht hinlänglich ist, fort zum absoluten, und bricht, wenn der Schuldige nicht gutwillig entrichtet, was er soll, ein in das Haus, und hält sich endlich, wenn auch dieses verwirkt ist, an die Person.

Dritter Abschnitt der Staatsrechtslehre.

Ueber die Konstitution.

§. 21.

1. R*egulativer Saz.* Diejenige Wissenschaft, welche es mit einem besondern, durch zufällige Merkmale (empirisch) bestimmten Staate zu thun hat; und betrachtet, wie das Rechtsgesez in ihm sich am füglichsten realisiren lasse, heiſst *Politik.* Alle Fragen derselben haben mit unserer Wissenschaft, der Rechtslehre, welche rein a priori ist, nichts zu thun, und müssen davon sorgfältig abgehalten werden.

Von dieser Art sind alle Fragen, die man über die besondere Bestimmung der Einen, einzig rechtmäſsigen Konstitution aufwerfen kann. Dies kommt daher; der von uns aufgestellte Begriff einer Konstitution vollendet die Lösung der Aufgabe der reinen Vernunft: wie ist die Realisation des Rechtsbegriffs in der Sinnenwelt möglich? Mit ihm ist sonach die Wissenschaft geschlossen. So ist die Konstitution a priori bestimmt. Soll sie nun weiter bestimmt werden, so könnte dies nur durch empirische Data geschehen. Wir zeigen die möglichen Fragen einzeln an, und beweisen, daſs ihre Beantwortung auf die zufällige Lage der Völker sich gründet.

a) Das erste, was in der Lehre von der Konstitution erwiesen wurde, war der Saz; daſs die Staatsgewalt nothwendig übertragen werden müsse, keines-

weges

weges aber in den Händen der Gemeine verbleiben könne. Es entsteht hierbei zuförderst die Frage: ob sie Einem oder Mehrern übertragen werden solle; (die Frage über die Forma regiminis, wie sie Kant in der Schrift *zum ewigen Frieden* nennt,) ob der Staat in Beziehung auf die Personen der Gewalthaber eine Monokratie, oder Aristokratie seyn solle. Denn die Demokratie ist in dieser Bedeutung unzulässig.

Beide Regierungsformen sind rechtmäfsig; zwischen ihnen zu wählen ist sonach Sache der Klugheit. Dafs ich den Entscheidungsgrund im Kurzen angebe; von Mehrern, die ihre Meinung untereinander gegenseitig modificiren, ist mehr Weisheit zu erwarten, aber eben darum auch mehr Langsamkeit; auch wird, da jeder auf andere die Schuld schieben, und überhaupt durch die Mehrheit der Schuldigen sich gedeckt fühlen möchte, das Ephorat auf sie nicht so mächtig wirken. Ein immerwährender Präsident der Regierung kann etwa leichter irren, aber in seinen Händen ist die Gewalt wirksamer; und die Verantwortlichkeit, die lediglich auf seinem Haupte ruhet, wirkt auf ihn selbst stärker. Die Regierung hat also in dem lezten Falle mehr Kraft und Leben. Die Entscheidung dürfte daher dahin ausfallen, dafs, wo die Regierung gröfsere Kraft bedarf, theils wegen des noch nicht an strenge Gesezlichkeit gewöhnten Volks, und der Denkart der Nation überhaupt, theils wegen Recht- und Gesezlosigkeit in dem Verhältnisse zu andern Völkern, die Monokratie; wo aber die rechtsgemäfse Verfassung schon gewirkt, und den oben geschilderten Zustand hervorgebracht hat, dafs das Gesez durch sein

sein blofses inneres Gewicht wirke, die republikanische Verfassung vorzuziehen sey. Dafs, es sey Einer, oder ein ganzes Corps der höchste Regent, alle untergeordnete Beamten durch diesen höchsten Regenten ernannt werden müssen, ist leicht einzusehen; und eben so, dafs sie lediglich seinen Befehlen und seinem Gerichte unterworfen sind. Denn nur die höchste Obrigkeit ist der Nation verantwortlich; und sie ist es nur überhaupt darüber, dafs Recht und Gerechtigkeit im Staate herrsche. Aber sie kann diese Verantwortlichkeit nicht übernehmen, wenn sie nicht die unumschränkte Wahl der Personen hat, durch die sie die Gerechtigkeit verwaltet, und wenn diese ihr nicht gänzlich unterworfen sind.

b) Eine zweite Frage ist, ob es besser sey, dafs das Volk seine mittelbaren Repräsentanten für die Person ernenne, (in der oben [S. 195 1 Theil] angegebenen rechtmäfsigen Demokratie) oder sie etwa durch die Repräsentanten selbst ernennen lasse, oder gar eine Erbfolge einführe. — In Absicht der Ephoren ist die Frage überhaupt und für alle Fälle schon oben aus absoluten Rechtsprincipien entschieden worden. Sie bleibt sonach nur in Absicht der Verwalter der exekutiven Gewalt übrig. Und da hängt denn die Beantwortung derselben von empirischen Thatsachen ab; hier insbesondere von dem Grade der Cultur des Volks, der nur durch eine schon vorhergegangene weise und gerechte Gesezgebung zu erreichen ist. — Ein Volk, das seine Regenten selbst wählen soll, mufs schon sehr gebildet seyn: denn die Wahl mufs nach obigen Grundsätzen, *einstimmig* seyn, um gemeingültig seyn

zu

zu können; doch wird nur *relative* Einstimmigkeit erfodert; es ist also immer zu befürchten, daſs ein Theil der Minorität entweder ausgeschlossen, oder einen Regenten gegen ihren Willen erhalten werde. Aber alle Veranlassungen zu Entzweiungen und Partheien unter den Bürgern müssen durch die Konstitution abgeschnitten werden. So lange nun das Volk diesen hohen Grad der Cultur noch nicht hat, ist es besser, daſs auf einmal für immer auch das Wahlrecht veräussert werde, welches freilich nur durch absolute Einstimmigkeit geschehen kann, und eine feste Form der Regentenfolge für immer eingeführt werde. In der Republik mögen die Regenten sich selbst durch Wahl ergänzen; ist das Ephorat wirksam genug, so liegt ihnen alles daran, diese Wahl mit der höchsten Sorgfalt vorzunehmen. In der Monokratie läſst sich nicht füglich denken, wer den Monokraten wählen sollte, ausser dem Volke, das, wie gesagt, nicht wählen soll. Er könnte sonach gar nicht gewählt, sondern müſste durch die Geburt bestimmt werden. — Ueberdies hat die Erbfolge auch noch anderweitige Vortheile, die ihre Einführung rathsam machen, daſs z. B. der Fürst ganz vom Volke abgeschnitten, und ohne Privatbeziehungen mit demselben geboren werde und sterbe.

c) Es könnte die Frage entstehen über die Bedingung des mit den Verwaltern der exekutiven Gewalt zu schliessenden Uebertragungscontrakts; über die persönlichen Rechte, Freiheiten, Einkünfte, und die ihnen anzuweisenden Quellen der leztern. Aber diese Beurtheilung ist lediglich empirisch. Woher die Einkünfte für den öffentlichen Zweck, zu dem der Unterhalt

terhalt der Personen, die die Staatsgewalt in den Händen haben, allerdings mit gehört, hergenommen werden sollen, oder das *Princip der Finanzen*, ist schon oben angegeben, und bei vorkommenden Fällen angewendet worden. — Ieder hat beizutragen, nach dem Verhältnisse, als er des Schutzes bedarf; die schützende Macht muſs dem Bedürfnisse des Schutzes angemessen seyn; und so erhält man zugleich einen bestimmten Maasstab der Abgaben, die von den Staatsbürgern zu erheben sind — die Abgaben sind wandelbar, da das Bedürfniſs des Schutzes ohne Zweifel wandelbar ist. Der Regent kann nicht, inwiefern er die oberste Gewalt in den Händen behält, aber er könnte sehr wohl vor einem Volksgerichte zur Rechenschaft über die Verwaltung derselben, falls nemlich der Ephor ihn anklagte, angehalten werden; denn es gehört zum öffentlichen Rechte, daſs die Unterthanen nur für die Staatsbedürfnisse, und nicht für andre willkührliche Zwecke, Abgaben entrichten.

d) Es kann gefragt werden nach der *Gerichtsverfassung*. Es ist erwiesen, daſs die executive Gewalt zugleich den höchsten inappellablen Richterstuhl habe. Es ist aus dem obigen klar, daſs sie Unterrichter ernennen werde, welche in ihrem Namen das Recht sprächen, von welchen an die höchste Gewalt appelliret werden könne, und welche ihr verantwortlich sey. Es wäre sonach nur übrig die Frage über die *Form* der gerichtlichen Untersuchung, oder den *Proceſs*.

Die

Die gerichtlichen Beweise werden geführt wie alle Beweise; und der Procefs hat sonach zur Hauptquelle die Logik, und den gesunden Menschenverstand überhaupt. Wo einer Parthei der positive Beweifs zukomme, und wo sie durch den negativen, dafs ihr nichts nachgewiesen werden könne, losgesprochen werde, ist, wo es nöthig war, bei der Materie der Rechtsfragen selbst, angemerkt worden. In der Regel hat der Kläger den positiven Beweifs zu führen; selbst der Staat, wo er es ist; denn insofern ist er nicht Richter, sondern Parthei. Ob aber ein Beweifs hinlänglich geführt sey, darüber ist er Richter.

Nur über den Beweifs durch *Eidesablegung* ist manches zu bedenken. Entweder die Eidesleistung wird für nichts weiter gehalten, als für eine feierliche Versicherung, und die äussern Formalitäten dabei haben nur den Zweck, allen Leichtsinn abzuhalten, und die Menschen zur Aufmerksamkeit, und zum Nachdenken über die Wichtigkeit einer solchen Versicherung zu bringen; dafs demnach vorausgesezt werde, wer öffentlich die Unwahrheit zu betheuren fähig sey, werde eben sowohl einen falschen Eid schwören; oder man sezt voraus, dafs der Eid noch etwas mehr sey, denn eine feierliche Versicherung, und dafs dieselbe Person, die keinen Anstand nehmen würde, etwas unwahres öffentlich zu versichern, sich Bedenken machen würde, einen falschen Eid abzulegen. Im ersten Falle liefse sich fragen, wie denn die andere Parthei, wenn der Streit eine Civilsache betrift, oder das ganze gemeine Wesen, wenn es eine öffentliche Angelegenheit ist, rechtlich verbunden werden

könne,

könne, diese Versicherung zu glauben, und auf sie den Ausspruch des Richters ankommen zu lassen, da ja der Staat selbst auf das allgemeine Mistrauen sich gründet. Im zweiten Falle findet, ausser derselben Bedenklichkeit, die noch höhere Statt; was denn eigentlich vorausgesezt werden möge, das fähig seyn soll, den, der sich kein Bedenken macht, öffentlich die Unwahrheit zu betheuren, abzuhalten, dieselbe durch einen Eid zu bekräftigen. Da er die Verschuldung der blofsen Unwahrhaftigkeit nicht fürchtet, so mufs er glauben, dafs der Aufruf Gottes zum Zeugen ein übernatürliches, unbegreifliches, und magisches Mittel sey, sich die Ahndung desselben zuzuziehen, wenn man falsch schwört. Dies ist nun ohne allen Zweifel die wahre Natur des der moralischen Religion völlig widerstreitenden Abergsaubens. Der Staat würde in diesem Falle auf die Fortdauer der Unmoralität rechnen, und dieselbe aus allen Kräften befördern müssen, da er davon seine Sicherheit abhängig gemacht hat; welches widersinnig ist. Demnach läfst sich der Eid nur als eine feierliche Versicherung vorstellen; und er kann nicht Statt haben, ausser da, wo in einer Privatsache die eine Parthei es freiwillig auf diese Versicherung der andern ankommen lassen will. Volenti non fit injuria. In einer öffentlichen Angelegenheit kann er nie angewendet werden; denn der Regent kann dem gemeinen Wesen nichts von seinem Rechte vergeben. — Ist nur die Gesezgebung sorgfältig genug, so dafs sie nichts ohne öffentliche Sanktion abmachen läfst, was derselben bedarf; ist die Policei nur wachsam genug; hat nur der Richter nicht blofs sein Formular im Kopfe, sondern

dern noch überdies gesunden Menschenverstand, so wird es des Eides nie bedürfen.

e) Ferner könnte die Frage entstehen, über die Art, das Volk zur Wahl der Ephoren, oder auch, nach Ankündigung des Interdicts, zum Gericht über die Verwalter der exekutiven Gewalt zu versammeln. Es ist in der ersten Absicht sogleich einzusehen, daſs die im Amte stehenden Ephoren, (ihre Zahl ist eine Frage der Politik, und wird bestimmt durch die Volksmenge, durch den Grad der Cultur und der angewöhnten Ordnung; ein höherer Grad derselben macht eine geringere Anzahl der Ephoren hinlänglich) die Wahl ankündigen, über sie wachen, die Stimmen sammeln, und das Resultat ziehen müssen: — es versteht sich, wie schon oben gesagt worden, ohne daſs sie die Wahl leiten, weil die neuen Ephoren ihre künftigen Richter sind, oder daſs das Anhalten um das Ephorat erlaubt sey. Zur Stimmensammlung beim Volksgericht müssen, da die Ephoren selbst Partei sind, besondere Männer (Syndiks) vom Volke selbst und aus demselben für diesen Akt gewählt werden.

2.) Sonach bleibt uns für eine reine Rechtslehre keine weitere Untersuchung übrig, als die über die *Policei*, — das Wesen, die Pflichten, und die Grenzen derselben.

Zuförderst was ist die Policei? d. h. der Begriff derselben muſs deducirt werden. — Der Staat, als solcher steht mit den Unterthanen, als solchen, in einem

nem gegenseitigen Vertrage, zufolge dessen es von beiden Seiten Rechte und Pflichten giebt. In den Fällen, da der Unterthan klagen kann, und klagen wird, ist das Verbindungsmittel zwischen beiden gefunden. Aber wir haben eine Menge Dinge aufgezeigt, über welche nicht geklagt wird, indem der Staat von Amtswegen über sie zu wachen hat. Es muſs sonach für diese Fälle ein besonderes Verbindungsmittel zwischen der exekutiven Gewalt und den Unterthanen geben, und dies eben ist die *Policei.* Durch diese wird der gegenseitige Einfluſs, die fortdauernde Wechselwirkung zwischen beiden erst möglich. Sie ist sonach eins der schlechthin nothwendigen Erfodernisse eines Staats, und die Lehre von ihr überhaupt, gehört in ein reines Naturrecht.

Der Staat steht in zweierlei Beziehungen gegen die Unterthanen; theils hat er gegen sie Pflichten, die des vertragsmäſsigen Schutzes; theils Rechte, sie zur Erfüllung ihrer Bürgerpflichten, und zum Gehorsam gegen die Gesetze anzuhalten. Die Fälle, in denen das eine oder das andere eintritt, giebt die Policei: sie ist Vermittlerin in beiden Beziehungen. Wie sich der Richterspruch zum positiven Gesetze verhält, in Beziehung auf den Bürger; so verhält sich zu diesem Gesetze die Policei in Beziehung auf die Obrigkeit. Sie giebt den Fall der Anwendung des Gesetzes.

Zuförderst von der durch die Policei auszuüben. den *Schuzpflicht* des Staats. — Man dürfte glauben, was den Schuz anbelangt, wird jeder Bürger den Staat schon selbst erinnern, und dem vertragsmäſsigen

Schuz

Schuz fodern. Aber oft ist ein schon geschehener Schade unersezbar, und es ist mehr der Zweck des Staats die Verletzungen seiner Bürger zu verhindern, als sie, wenn sie schon geschehen sind, zu bestrafen, Die *Schuz-* und *Sicherheitsanstalten* sind der erste Zweig der Policei.

Ieder Bürger mufs im ganzen Gebiete des Staats, theils zufolge seines Rechts den Acker zu bauen, die Produkte aufzusuchen, Handel und Wandel zu treiben, oder, wenn er von allem diesen nichts thut, sein absolutes Vermögen nach Gefallen zu geniefsen, frei und sicher vor allem Unfalle hin und hergehen können. Ie mehrere Menschen an einem Orte zusammenkommen, desto wirksamer müssen die Schuzanstalten gegen die zu befürchtenden Anfälle seyn. Daher bewafnete Wachen und Patrouillen; auch auf den Landstrafsen, wenn sie unsicher sind. Es kommt diesen untergeordneten Staatsdienern keinesweges der Richterspruch zu, wohl aber, dafs sie die Verdächtigen einziehen. Sie selbst sind mit schwerer Strafe verantwortlich zu machen für alles Uebel, das innerhalb des Umkreises, der ihrer Obhut anbefohlen ist, sich zuträgt.

Zur Beschützung dieser Sicherheit des Lebens, und des Vermögens gehört die Aufsicht der Policei auf den *Strafsenbau.* Der Bürger hat das Recht gute Strafsen zu fodern, denn der Staat hat ihm die möglichst geschwinde und bequeme Ausführung seiner Geschäfte, oder wenn er auch nur zum Vergnügen reiste, den ihm selbst angenehmsten Genufs seines rechtlich erworbe-

worbenen Eigenthums garantirt. Es gehört dahin die Anzeige der unsichern Oerter durch Warnungstafeln u. d. gl. Wenn ohne Warnung jemand in Schaden käme, so hätte er vom Staate Ersaz zu fodern; denn derselbe hat ihm seine Sicherheit, *bei allen durch das Gesez nicht verbotenen Handlungen* garantirt. Wer an die Warnung sich nicht kehrt, trägt den Schaden; doch ohne ausserdem noch strafbar zu seyn, weil jeder der eigne Herr seines Körpers ist. Es gehört dahin, die Anstellung geprüfter und durch den Staat approbirter Aerzte. — (Diese Approbation geschieht am schicklichsten durch die Medicinischen Fakultäten, als die competentesten Richter; und diese sind für diesen Akt anzusehen, als ein Regierungscollegium, so wie die Zünfte in der Prüfung ihrer Mitgenossen,) Aufsicht über die Apotheken. Pfuscherei und Quaksalberei, mufs verboten seyn, für *dem, der sie ausüben wollte; aber nicht dem, der sich derselben bedienen wollte,* wenn in einem Staate, wo das erstere verboten, welche aufzufinden sind; denn jeder ist Herr seines Lebens.

In Rücksicht des absoluten Eigenthums, hat die Policei gegen gewaltsamen Einbruch zu sichern, (durch nächtliche Patrouillen.) Es liegt ihr ob die Aufsicht gegen Feuersgefahr, die Anstalten zur schnellen Warnung und zum Feuerlöschen. Die Aufsicht auf den Wasserbau, und der Schuz gegen Ueberschwemmungen u. d. gl. Alles ist absolute Pflicht des Staats zufolge des Bürgervertrags; nicht etwa nur wohlthätige Anstalt.

Dies zuförderst in Absicht dessen, was der Staat *selbst* zu thun hat. Nun hat er ferner zufolge seiner Schuzpflicht das Recht den Bürgern gewisse Gesetze zu geben, die auf die Sicherung der Mitbürger vor Verletzungen, auf die Erleichterung der Aufsicht, und die Entdeckung der Schuldigen abzielen. Sie heifsen *Policeigesetze:* und unterscheiden sich von den eigentlichen Civilgesetzen dadurch, dafs die leztern die *wirkliche Verletzung* verbieten, die erstern aber darauf ausgehen, der *Möglichkeit* einer Verletzung vorzubeugen. Das Civilgesez verbietet Handlungen, welche an und für sich die Rechte anderer beeinträchtigen, Diebstahl, Raub, Angrif auf Leib und Leben u. d. gl. und solche Verbote findet denn wohl jeder gerecht. Das Policeigesez verbietet Handlungen, welche an und für sich keinem Menschen schaden, und völlig gleichgültig scheinen; die aber die Verletzung anderer leichter machen, und die Beschützung derselben durch den Staat, oder die Entdeckung der Schuldigen, erschweren. Ununterrichtete pflegen dergleichen Verbote, durch deren Nichtbeobachtung keiner verlezt wird, unbillig zu finden, und das Recht des Staats sie ergehen zu lassen, zu bezweifeln. (So wird, wenn man scharf nachsieht, die *akademische Freiheit* von vielen als *Befreiung von allen Policeigesetzen* gedacht; da doch allerdings auf Akademien eine Policei seyn sollte.) Aber das Recht und die Pflicht, dergleichen Gesetze zu geben, gehen aus der Policeigewalt des Staats klar hervor. Dafs ich die Sache durch ein Beispiel klärer mache: dadurch, dafs jemand bewafnet erscheint, geschieht ohne Zweifel keines Menschen Rechten

einiger

einiger Eintrag; denn was kann das dem andern verschlagen, was ich an meinem Leibe trage? Aber es wird dadurch viel leichter, ihn zu verletzen, und deswegen würde, meiner Meinung nach, der Staat das vollkommene Recht haben, das Tragen aller Waffen, selbst den Besiz derselben im Hause zu untersagen; wenn er nur sicher seyn könnte, dafs keiner seiner Bürger in den Fall der Nothwehr kommen würde. (So war es in der römischen Republik verboten, in der Stadt bewafnet zu erscheinen; und der Feldherr, der die Ehre des Triumphs erwartete, mufste bis zum Tage seines feierlichen Einzugs vor der Stadt (ad urbem) bleiben, oder, wenn er dennoch eher in die Stadt wollte, die Waffen niederlegen, und auf die erwartete Ehre Verzicht thun.) Aber ganz sicher hat der Staat das Recht, den Besiz gewisser Waffen, z. B. der Windbüchsen, zu verbieten. Diese können nie zur Selbstvertheidigung nöthig seyn. Wer recht hat, warum sollte der den Schall scheuen? Es ist absolut ein Instrument für Meuchelmord. — Nun folgt gar nicht, dafs der, der es hätte, dasselbe wirklich zum Meuchelmord anwenden würde. Dieser ist durch das *Civilgesez* verboten. Aber der Meuchelmord ist dadurch leicht möglich, und für einen andern Zweck bedarf man gerade dieses Instruments nicht; darum soll er es nicht einmal haben: und dies ist durch das *Policeigesez* verboten. — Dafs man zu gewissen Stunden der Nacht, nicht ohne Licht auf der Strafse seyn dürfe, wäre ein Policeigesez; und die Absicht desselben die, damit man jedermann leicht erkennen könne. Man verlezt dadurch, dafs man ohne Licht auf der Strafse ist, keinen Menschen, aber es wäre in der

 Finster-

Finsternifs leicht möglich, und diese Möglichkeit eben soll abgeschnitten werden. — Wer ein Policeigesez übertritt, hat alle Unannehmlichkeiten, die daher für ihn erfolgen können, sich selbst zuzuschreiben, und ist überdies strafbar.

Die Hauptmaxime jeder wohleingerichteten Policei ist nothwendig folgende: *jeder Bürger mufs allenthalben, wo es nöthig ist, sogleich anerkannt werden können, als diese, oder jene bestimmte Person:* keiner mufs dem Policeibeamten unbekannt bleiben können. Dies ist nur auf folgende Weise zu erreichen. Ieder mufs immerfort einen Pafs bei sich führen, ausgestellt von seiner nächsten Obrigkeit, in welchem seine Person genau beschrieben sey; und dies ohne Unterschied des Standes. Möge, da die blofs wörtlichen Beschreibungen einer Person immer zweideutig bleiben, bei wichtigen Personen, die es sonach auch bezahlen können, statt der Beschreibung ein wohlgetroffenes Portrait im Passe befindlich seyn. Kein Mensch werde an irgend einem Orte aufgenommen, ohne dafs man den Ort seines lezten Aufenthalts, und ihn selbst durch diesen Pafs, genau kenne. Was durch einen solchen Pafs bewirkt werden könne, davon werden wir tiefer unten ein merkwürdiges Beispiel finden. Iedoch müfste, um selbst das unschuldige Vergnügen, das aus der Unbekanntheit entstehen kann, nicht zu stöhren, den Policeibeamten bei Strafe verboten seyn, die Vorzeigung dieses Passes, nie aus blofsem Muthwillen oder Neugier, zu verlangen, sondern nur da, wo die Legitimation der Person nothwendig ist; über welche

Nothwen

Nothwendigkeit sie bei ihrer Instanz Rechenschaft abzulegen verbindlich gemacht werden müssen.

Was im Hause geschieht, weiſs der Staat nicht; aber was auf der Straſse geschieht, über welche man doch gehen muſs, um in das Haus zu kommen, ist seiner Aufsicht unterworfen. Die Bürger können sonach in einem Hause sich nicht versammeln, ohne daſs es die Policei wisse, und die Macht habe, sowohl als das Recht, (da ja die Straſse derselben unterworfen ist) die Versammlung zu verhindern, wenn sie ihr Verdacht erregt. Kommen so viele Menschen zusammen, daſs sie der öffentlichen Sicherheit Gefahr bringen könnten — jede Gesellschaft kann es, die so stark ist, daſs sie der bewafneten Macht am Orte Widerstand zu thun fähig wäre, — so hat die Policei davon Rechenschaft zu fodern, was sie bei einander thun wollen, und die Aufsicht zu übernehmen, ob sie das angegebene wirklich thun. Das Hausrecht fällt dann weg; oder, wenn der Besitzer des Hauses es nicht wegfallen lassen will, so versammle man sich in einem öffentlichen Hause. Gerade so ist es bei Anhäufungen des Volks auf Straſsen, Märkten u. d. gl., die Policei hat das Recht sie zu verhindern, oder Aufsicht darüber zu halten. — Der Staat hat in dieser Rücksicht das Gesez zu geben, daſs, nach Befinden der Umstände nicht mehr als eine bestimmte Anzahl von Menschen versammelt seyn sollen, ohne ihre Versammlung, und die Absicht derselben bei der Policei angezeigt zu haben, damit diese ihre Maasregeln darnach nehmen könne.

Noch sind in Absicht der Sicherung des absoluten Eigenthums zwei Fragen zu beantworten; nemlich, wie soll die Verfälschung der Wechsel, und wie die Verfälschung des Geldes verhindert werden? Ich lasse mich um so lieber auf sie ein, um dabei zugleich in ein paar Beispielen zu zeigen, wie einer guten Policei selbst das für unmöglich gehaltene ganz leicht sey.

Zuförderst von Wechseln. Ich rede von eigentlichen Wechselbriefen, deren Werth jeder bezieht, der sie in den Händen hat, nicht von blofsen Assignationen, in denen ein bestimmter Empfänger genannt ist. An grofsen Handelsplätzen, besonders auf Messen, verändert ein Wechsel in demselben Tage wohl sehr vielmal seinen Eigenthümer. Die Personen, durch deren Hände er ging, kennen einander vielleicht nicht. Nun nimmt zwar nicht leicht ein Kaufmann einen Wechsel, ohne dafs er das Haus der Aussteller, und die unterschriebene Hand kenne. Aber Hände lassen sich nachmachen; und kurz es werden falsche Wechsel wirklich ausgebracht, und angenommen, der Betrug mit ihnen mufs daher wohl möglich seyn. Nun kommt es zwar zulezt allerdings an den Tag, dafs der Wechsel falsch sey, wenn er an den vorgeblichen Aussteller zurückkommt. Aber wie soll man nun den, der ihn untergeschoben hat, entdecken, und seiner habhaft werden können, um an ihn wegen des Verlustes sich zu halten? In der hier beschriebenen Policeiordnung macht dies nicht die geringste Schwierigkeit.

Die Namen derer, durch deren Hände der Wechsel gelaufen ist, werden ohnedies auf der Rückseite desselben

desselben bemerkt. Bei der gewöhnlichen Einrichtung aber kann sich ja jemand einen falschen Namen geben. Wenn Nachfrage nach ihm entsteht, ist er nirgends zu finden. Unserm Vorschlage nach müſste jeder der einen Wechsel übergiebt, wenn er dem Annehmer desselben nicht genau persönlich bekannt ist, durch seinen Paſs beweisen, daſs er diese bestimmte Person sey, wo er zu finden sey u. s. f. Der Annehmer des Wechsels hat die Pflicht sich den Paſs vorzeigen zu lassen, und ihn nach demselben anzuerkennen. Zu dem Namen des Uebergebers auf der Rückseite des Wechsels wird bloſs gesezt; *mit Paſs von der und der Obrigkeit.* — Es sind zwei Worte mehr zu schreiben, und ein oder zwei Minuten Zeit mehr nöthig, um den Paſs und die Person anzusehen; und übrigens ist die Sache so einfach als vorher. — Wo soll man nun diese Person wieder finden, falls der Wechsel falsch, und die Untersuchung bis auf sie zurückgekommen ist? Es ist in unserer Policeiverfassung ohnedies keinem erlaubt, von einem Orte abzureisen, (er kann unter dem Thore angehalten werden) ohne, daſs er den Ort bestimme, wo er zunächst hinzureisen gedenkt, welches in dem Register des Orts, und in seinem Passe bemerkt wird. Er wird an keinem andern Orte angenommen, als an dem im Passe bemerkten. Bei seiner Abreise von diesem Orte steht er wieder unter denselben Regeln, und man findet sonach seine weitere Spur. Aber wenn er ein Ausländer ist, oder in das Ausland reiset? Die policirten Staaten, besonders als Handlung treibende, müssen über diese Einrichtung sich vereinigen, so daſs man den Betrüger in alle Länder verfolgen könne. Der Paſs eines

Staats,

Staats, der nicht zu dieser Einrichtung getreten, wird nicht anerkannt, der Bürger desselben sonach, von dem Rechte einen Wechsel zu präsentiren, ausgeschlossen. Dies wird die Handlung treibenden Staaten ohne Zweifel nöthigen, diese Einrichtung anzunehmen. — Aber dürfte jemand sagen, es können ja falsche Pässe gemacht werden; und dadurch wäre denn der ganze Erfolg dieser Anstalten vereitelt. Wir antworten: diese Verfälschung mufs selbst unmöglich gemacht werden; und darzu gäbe es denn ohne Zweifel hinreichende Mittel, z. B. ein ausschliessend zu den Pässen verfertigtes Papier, oder Pergament, wie es bei den französischen Assignaten war; das nur in den Händen der höchsten Obrigkeiten sey, unter ihrer Aufsicht verfertigt, und an die Unterobrigkeiten, welche über das verbrauchte Rechnung führen müssen, ausgetheilt werde. Aber kann man denn nicht dieses Papier selbst nachmachen? So sind ja die als Beispiel angeführten französischen Assignaten, ungeachtet dieser Vorsicht, nachgemacht worden. — Ia wohl, und dies darum, weil ein grofses Interesse, der Gewinnsucht sowohl, als der politischen Feindseligkeit, dabei befriedigt wurde; und weil das einmal nachgemachte Papier hundertfältig gebraucht werden konnte. Hier soll nur *Ein* falscher Pafs gemacht werden; und dazu sollten so weitläuftige Anstalten getroffen, so viele Künste vereinigt werden? Das höchste Interesse dabei könnte blofs dies seyn, einen beträchtlichen falschen Wechsel auszubringen. Aber ob dies, — die Gefahren, die dabei sind, abgerechnet, — wohl die aufgewandten Kosten und Mühe lohnen würde?

Was

Was den zweiten Punkt, die Verfälschung der Münze anbelangt — der Staat garantirt den Werth des Geldes; wer ein Stük Geld für richtig annimmt, nimmt es auf das Wort des Staats, dessen Stempel darauf befindlich ist; der Staat also hat jedem Bürger für die Richtigkeit des Geldes zu stehen; und wer *ohne sein Verschulden* durch falsches Geld betrogen worden, dem müſste, von Rechtswegen, der Staat den Schaden ersetzen, und das falsche Geld gegen richtiges auswechseln.

Aber unter welchen Bedingungen ist jemand *ohne sein Verschulden* betrogen worden? Unter welchen Bedingungen ist zu glauben, daſs er das falsche Geld nicht unterscheiden könnte? Es gehört zur Erziehung des Bürgers, daſs er das Geld kenne, und es ist zu urtheilen, daſs falsches Geld nicht wohl zu erkennen war, wenn *mehrere* dadurch betrogen worden sind.

Es ist sonach das unmittelbare Interesse des Staats, und ein Zweig seiner Policeiaufsicht, die Verfälschung der Münze zu verhindern, und die falschen Münzer zu entdecken. Wie soll dies geschehen? Durch Nachfrage nicht, wie beim Wechsel, denn es kann schlechterdings niemand sagen, von Wem er dieses oder jenes Stük Geld bekommen hat. — Sind es jedoch beträchtliche Summen, so kann er es wohl wissen, und in diesem Falle ist Nachfrage zu halten. — Ueberhaupt aber hat die Policei der That zuvorzukommen durch die Aufsicht auf die Materialien, die zu Verfertigung falscher Münzen gebraucht werden könnten, (hier-

(hierüber mufs sie sich von der Chemie belehren lassen,) durch die Einrichtung, dafs diese Materialien, so wie die Gifte nicht ausgegeben werden, ohne den Namen des, der sie begehrt, (es versteht sich *anerkannt durch seinen Pafs*) und ohne Anzeige des Gebrauchs. Hierüber kann der Staat um so mehr halten, da er die Bergwerke in Besiz hat, wie oben gezeigt. Behalte er sich das Monopol der Metalle, Halbmetalle, und anderer dergl. Materialien vor, und gebe sie selbst nicht aus an die Kleinhändler, ohne Nachweisung an Wen und zu welchem Gebrauche das erst erhaltene ausgegeben worden. —

Die exekutive Gewalt hat ausser den genannten Schuzpflichten, auch das Recht, über die Erfüllung der Gesetze, sowohl der Civilgesetze als der Policeigesetze, zu halten. Sie mufs für jedes Vergehen, das auf der Oberfläche des Staats begangen wird, einstehen, und den Verbrecher herbeischaffen. Aber es ist sogleich klar, dafs es für diese Obhut über die Gesetze gar keiner besondern Anstalten bedürfe, sondern dafs durch die beschriebenen Schuzanstalten, zugleich das leztere mit besorgt wird. Wenn der Fall eintritt, dafs jemand *ungerecht verfahre*, und das Gesez übertrete, tritt zugleich der Fall ein, dafs jemand *geschüzt* werden müsse.

Dafs jeder, der zu einer Vergehung gegen das Gesez versucht ist, ganz sicher vorhersehe, er werde entdeckt, und auf die ihm wohl bekannte Weise bestraft werden, ist die ausschliessende Bedingung der Wirksamkeit der Gesezgebung, und der ganzen Staats-

einrich-

einrichtung. Kann der Verbrecher mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit sich Verborgenheit und Ungestraftheit versprechen, was soll ihn dann abhalten, das Verbrechen zu begehen? Leben wir denn dann nicht ohnerachtet der weisesten Gesetze, die wir etwa haben mögen, im vorigen Naturstande fort, wo jeder thut, was er vermag, und wir immerfort vom guten Willen anderer abhängig bleiben? Auch ist es dann eine offenbare Ungerechtigkeit, die wenigen, welche ertappt werden, nach der Strenge des Gesetzes zu strafen. Hatten sie nicht, da sie rund um sich her Straflosigkeit sahen, die gegründete Aussicht, dafs sie auch ihnen werde zu Theil werden? Konnten sie durch ein Gesez abgehalten werden, welches sie für ungültig halten mufsten? Der Spott, der aus dem Munde des gemeinen Mannes allenthalben unsere Staatsverfassungen trift, dafs man in ihnen nicht um des Vergehens willen, sondern darum, weil man sich habe ertappen lassen, gestraft werde, ist treffend und gerecht. Die Foderung an die Dienerin der Gesezgebung, die Policei, dafs sie jeden Schuldigen ohne Ausnahme herbeischaffe, ist schlechthin unerlafslich.

Ich habe über die Möglichkeit, dieser Foderung Genüge zu leisten, bei meinen Zuhörern Zweifel gefunden, und kann nicht erwarten, dafs diese Foderung von meinen Lesern anders werde aufgenommen werden. Wäre die Behauptung dieser Unmöglichkeit gegründet, so würde ich ohne alles Bedenken folgern: also ist auch der Staat überhaupt, und alles Recht unter den Menschen unmöglich. Alle sogenannten Staaten sind nichts anderes, und werden nie etwas anderes

seyn,

seyn, als Unterdrückung der Schwächern durch den Mächtigern unter dem Vorwande des Rechts, um sie nach seinem Gefallen zu brauchen; mit welcher Unterdrückung nothwendig die Erlaubniſs verknüpft seyn muſs, sich von ihrer Seite an den noch schwächern schadlos zu halten, so gut sie können: und das öffentliche Recht ist nichts anderes, als die Lehre, wie weit der Stärkere ungerecht seyn könne, ohne seinem Vortheile zu schaden, wie es *Montesquieu* ironisch beschreibt. Aber hat denn dieses Vorgeben der Unausführbarkeit einen Grund für sich, und woher mag es doch entstehen? Daher entsteht es, daſs man den hier aufgestellten Begriff eines Staates nicht fest hält, nicht als den Begriff eines organisirten Ganzen betrachtet, in welchem allein diese Theile bestehen können, und ausser demselben in einem anderen Ganzen, schlechthin nicht bestehen können; daſs man, bei Aufstellung der einzelnen Theile, durch die Phantasie sich immer wieder das Bild unserer gewöhnlichen Staaten unterschieben läſst. Es ist kein Wunder, wenn jezt der Theil an keiner Ecke anpassen will. In den gewöhnlichen Staaten wäre die Foderung, den Urheber jeder gesezwidrigen That herbeizuschaffen, allerdings unausführbar, oder wenn sie ausgeführt werden könnte, wenn z. B. ein bestehender Staat einige der hier angegebenen Policeimittel sich zu Nutze machen wollte, so wäre dies eine Ungerechtigkeit, die das Volk nicht lange dulden, und durch die der Staat sich nur seinen Untergang zubereiten würde. Denn wo von oben herab Unordnung und Unrecht herrscht, kann die Regierung nur dadurch bestehen, daſs sie dem Niedern gleichfalls einen guten Theil Unordnung erlaube, welche nur sie selbst nicht trift.

Die

Die Quelle alles Uebels in unsern Nothstaaten ist einzig, und allein die *Unordnung*, und die Unmöglichkeit, Ordnung zu machen. Daſs die Entdeckung eines Schuldigen in demselben so oft groſse und unübersteigliche Schwierigkeiten hat, kommt lediglich daher, weil es so viele Menschen giebt, um die der Staat sich nicht kümmert, und die keinen bestimmten Stand im Staate haben. In einem Staate von der hier aufgestellten Konstitution hat jeder seinen bestimmten Stand, die Policei weiſs so ziemlich, wo jeder Bürger zu jeder Stunde des Tages sey, und was er treibe. Ieder muſs arbeiten, und jeder hat, wenn er arbeitet, zu leben: Betriebsamkeitsritter (Chevaliers d'industrie) giebt es nicht; denn sie werden auf der ganzen Oberfläche des Staats nirgends unter ein Dach aufgenommen. Ieder kann auf der Stelle, durch Hülfe des beschriebenen Passes, anerkannt werden. Das Verbrechen ist in einem solchen Staate etwas höchst ungewöhnliches; es geht ihm eine gewisse ungewöhnliche Bewegung vorher. In einem Staate, wo alles Ordnung ist, und alles nach der Schnur geht, bemerkt diese ungewöhnlichen Bewegungen die Policei, und wird sogleich aufmerksam; und so sehe ich von meiner Seite die Möglichkeit nicht ein, wie eine Vergehung und der Urheber derselben verborgen bleiben könne.

Hierbei ist noch anzumerken, daſs es in dem Gange der hier beschriebenen Policei keiner Spione, keiner heimlichen Auflaurer bedarf. Verheimlichung ist allemal klein, niedrig und unmoralisch. Ieder muſs vor den Augen aller Welt sich zu thun getrauen,

was er überhaupt zu thun sich getraut. *Wem* soll denn der Staat diese entehrenden Aufträge geben? Soll er selbst zu Ehrlosigkeit und Unmoralität aufmuntern, und sie zur Pflicht machen? Dann, — wenn der Staat einmal bei einigen Menschen Heimlichkeit autorisirt, wer ist ihm denn Bürge, dafs nicht diese selbst ihre Verborgenheit zum Vergehen nutzen? —

Warum will man denn die Bürger heimlich beobachten? Damit sie sich nicht für beobachtet halten. Und warum sollen sie denn dies nicht? Damit sie unbefangen ihre Gedanken über die Regierung und ihre Pläne gegen sie entdecken, und ihre eigenen Verräther werden; oder, was sie sonst von verheimlichten gesezwidrigen Handlungen wissen, an den Tag geben. Das erstere ist nur nöthig da, wo die Regierung und die Unterthanen im unaufhörlichen Kriege leben, die leztern ungerechterweise unterdrückt sind, und nach Kriegsrecht ihre Freiheit wieder zu erlangen streben; das leztere nur da, wo die Policei im Ganzen nicht wachsam genug ist, dafs irgend etwas vor ihr hat heimlich gehalten werden können. Beides findet in dem hier beschriebenen Staate nicht Statt. — Der Pariser Policeilieutenant, der seinen Auflaurern Uniform hatte geben wollen, wurde zum Gelächter eines verdorbenen Volks, und rettete durch diese Unbedeutsamkeit sein Leben. Meiner Meinung nach, zeigte er gesunden unverdorbnen Sinn.

In

In dem hier beschriebenen Staate können die Policeibeamten Uniform haben. Sie sind nicht weniger die ehrwürdigen Zeugen der Unschuld, als sie die Ankläger des Verbrechens sind. Wie könnte die Unsträflichkeit, das Auge der Aufsicht scheuen und hassen?

Grund-

Grundriſs
des
Familienrechts
(als erster Anhang des Naturrechts.)

Erster Abschnitt.
Deduktion der Ehe.

Anmerkung.

Gerade so wie oben die Nothwendigkeit der Existenz mehrerer vernünftiger Wesen neben einander, und die Beziehung derselben auf eine Sinnenwelt erst abgeleitet werden muſste, um für die Anwendung des Rechtsbegriffs einen Gegenstand zu haben; eben so müssen wir hier mit der Natur der Ehe uns erst bekannt machen, und das zwar durch eine Deduktion; um den Rechtsbegriff darauf mit Verstand anwenden zu können. Eben so wenig, als vernünftige sinnliche Wesen, und eine Sinnenwelt für sie, erst durch den Rechtsbegriff zu Stande kommen, eben so wenig kommt die Ehe erst durch ihn zu Stande. Die Ehe ist gar nicht bloſs eine juridische Gesellschaft, wie etwa der Staat; sie ist eine natürliche und moralische Gesellschaft.

Die

Die folgende Deduktion ist sonach nicht juridisch; aber sie ist in einer Rechtslehre nothwendig, um eine Einsicht in die hinterher aufzustellenden juridischen Sätze zu erhalten.

§. 1.

Die Natur hat ihren Zweck der Fortpflanzung des Menschengeschlechts auf einen Naturtrieb in zwei besondern Geschlechtern gegründet, der nur um sein selbst willen da zu seyn, und auf nichts auszugehen scheint, als auf seine eigene Befriedigung. Er ist selbst Zweck unserer Natur; ohnerachtet er nur Mittel ist für die Natur überhaupt. Indeſs die Menschen auf nichts ausgehen, als diesen Trieb zu befriedigen, wird durch die natürlichen Folgen dieser Befriedigung ohne weiteres Zuthun des Menschen der Naturzweck erreicht.

Hinterher freilich kann der Mensch durch Erfahrung und Abstraction lernen, daſs dieses der Naturzweck sey, und durch sittliche Veredlung bei der Befriedigung des Triebes sich diesen Zweck vorsetzen. Aber vor der Erfahrung vorher, und in seinem natürlichen Zustande, hat er diesen Zweck nicht, sondern die bloſse Befriedigung des Triebes ist lezter Zweck; und so muſste es seyn, wenn der Naturzweck sicher erreicht werden sollte. —

(Den Grund, warum die Natur zwei verschiedene Geschlechter absondern muſste, durch deren Vereinigung allein die Fortpflanzung der Gattung möglich sey,

will

will ich hier nur kurz angeben; da diese Untersuchung nicht eigentlich hieher gehört.

Die Bildung eines Wesens seiner Art ist die lezte Stufe der bildenden Kraft in der organischen Natur, und diese Kraft wirkt nothwendig stets, wenn die Bedingungen ihrer Wirksamkeit gegeben sind. Wären sie nun immer gegeben, so würde in der Natur ein beständiges Uebergehen in andere Gestalten, nie aber ein Bestehen derselben Gestalt, ein ewiges Werden, und niemals ein Seyn Statt finden; und da nichts da wäre, das übergehen könnte, auch nicht einmal ein Uebergehen möglich seyn; ein undenkbarer, und in sich selbst widersprechender Gedanke. (Es ist derselbe Zustand, den ich oben [S. 24.] den Streit des Seyns und Nichtseyns nannte.) So ist keine Natur möglich.

Sollte sie möglich seyn, so muſste die Gattung noch eine andere organische Existenz haben, ausser der als Gattung; doch aber auch als Gattung da seyn, um sich fortpflanzen zu können. Dies war nur dadurch möglich, daſs die die Gattung bildende Kraft vertheilt, gleichsam in zwei absolut zusammen gehörende, und nur in ihrer Vereinigung ein sich fortpflanzendes Ganzes ausmachende Hälften zerrissen würde. In dieser Theilung bildet jene Kraft nur das Individuum. Die Individuen, vereinigt, und inwiefern sie vereinigt werden können, sind erst, und bilden erst die Gattung; denn *seyn*, und *bilden* ist in der organischen Natur Eins. Das Individuum *besteht* lediglich als Tendenz, die Gattung zu bilden. So allein kam

Ruhe

Ruhe und Stillstand der Kraft, und mit der Ruhe Gestalt in die organische Natur; und sie ward so erst Natur; darum geht dieses Gesez der Absonderung der zwei bildenden Geschlechter nothwendig durch die ganze organische Natur)

§. 2.

Die besondere Bestimmung dieser Natureinrichtung ist die, dafs bei der Befriedigung des Triebes, oder Beförderung des Naturzwecks, was den eigentlichen Akt der Zeugung anbelangt, das eine Geschlecht sich nur thätig, das andere sich nur leidend verhalte.

(Auch von dieser nähern Bestimmung läfst sich der Grund angeben. Das System der gesammten Bedingungen zur Erzeugung eines Körpers der gleichen Art mufste irgend wo vollständig vereinigt seyn, und einmal in Bewegung gesezt, seinen eigenen Gesetzen nach sich entwickeln. Das Geschlecht, in welchem es liegt, heifst durch die ganze Natur hindurch das *weibliche*. Nur das erste bewegende Princip konnte abgesondert werden; und mufste abgesondert werden, wenn bestehende Gestalt seyn sollte. Das Geschlecht, in welchem es, von dem zu bildenden Stoffe abgesondert, sich erzeugt, heifst durch die ganze Natur hindurch das *männliche*.)

§. 3.

Der Charakter der Vernunft ist absolute Selbstthätigkeit: blofses Leiden um des Leidens willen widerspricht der Vernunft und hebt sie gänzlich auf. Es ist sonach gar nicht gegen die Vernunft, dafs das

erste Geschlecht die Befriedigung seines Geschlechtstriebes als Zweck sich vorsetze, da er durch Thätigkeit befriedigt werden kann: aber es ist schlechthin gegen die Vernunft, daſs das zweite die Befriedigung des seinigen sich als Zweck vorsetze, weil es sich dann ein bloſses Leiden zum Zwecke machen würde. Sonach ist das zweite Geschlecht entweder selbst der Anlage nach nicht vernünftig, welches der Voraussetzung widerspricht, daſs sie Menschen seyn sollen; oder diese Anlage kann zufolge seiner besondern Natur nicht entwickelt werden, welches sich selbst widerspricht, indem dann in der Natur eine Anlage angenommen wird, die in der Natur nicht angenommen wird; oder endlich es kann die Befriedigung seines Geschlechtstriebes sich nie zum Zwecke machen. Ein solcher Zweck und Vernünftigkeit heben sich gänzlich auf.

Nun aber gehört doch der Geschlechtstrieb dieses zweiten Geschlechts, und seine Aeusserung und Befriedigung in den Plan der Natur. Es ist daher nothwendig, daſs dieser Trieb beim Weibe unter einer andern Gestalt, und, um neben der Vernünftigkeit bestehen zu können, selbst als Trieb zur Thätigkeit erscheine; und zwar, als charakteristischer Naturtrieb zu einer nur diesem Geschlechte zukommenden Thätigkeit.

Da auf diesem Satze die ganze folgende Theorie beruht, so will ich suchen, ihn in das gehörige Licht zu stellen, und möglichen Misverständnissen desselben vorzubeugen.

1.) Es

1.) Es ist hier von *Natur*, und einem *Naturtriebe* die Rede, d. i. von etwas, welches das Weib, wenn nur die beiden Bedingungen desselben, Vernunft und Treiben des Geschlechts da sind, ohne alle *Anwendung ihrer Freiheit* und ganz sich selbst überlassen, in sich finden wird, als etwas gegebenes, ursprüngliches, und aus keiner ihrer vorhergehenden, freien Handlungen zu erklärendes. Es wird dadurch aber gar nicht die Möglichkeit geläugnet, daſs nicht das Weib entweder unter ihre Natur herabsinken, oder durch Freiheit sich über sie erheben könne; welche Erhebung aber selbst nicht viel besser ist, als ein Herabsinken. *Unter* ihre Natur sinkt das Weib herab, wenn sie sich zur Vernunftlosigkeit erniedrigt. Dann kann der Geschlechtstrieb in seiner wahren Gestalt zum Bewuſstseyn kommen, und bedachter Zweck des Handelns werden. *Ueber* ihre Natur würden sich die Weiber erheben, wenn die Befriedigung des Geschlechtstriebes weder in seiner Rohheit, noch in der Gestalt, die er in einer wohleingerichteten, weiblichen Seele annimmt, Zweck wäre; sondern als bloſses Mittel gedacht würde für einen andern durch Freiheit sich vorgesezten Zweck. Wenn dieser Zweck nicht ein ganz verwerflicher seyn soll, (etwa der den Titel Frau, und die Aussicht auf ein sicheres Brod zu haben, in welchem Falle die Persöhnlichkeit zum Mittel eines Genusses gemacht wird) so könnte er kein anderer seyn, als der Naturzweck selbst: Kinder zu haben; den auch einige vorwenden. Aber da sie diesen Zweck mit jedem möglichen Manne hätten erreichen können, mithin in ihrem Princip gar kein Grund liegt, daſs sie *gerade diesen* wählten, so müssen sie, als das erträg-

lichste, was man noch annehmen kann, gestehen, dafs sie diesen nur darum genommen, weil er der erste war, den sie eben haben konnten; welches denn doch keine grofse Achtung derselben für ihre Person anzeigt. Aber, selbst diesen bedenklichen Umstand abgerechnet, möchte vielleicht zugegeben werden können, dafs jener Zweck überhaupt den Entschlufs mit einem Manne zu leben, begründen könne; ob er aber als klar gedachter Zweck zum Ziele führe, und die Kinder wirklich nach Begriffen empfangen werden, daran dürfte der Menschenkenner wohl zweifeln. — Man verzeihe diese Deutlichkeit dem Bestreben, gefährliche Sophistereien, durch welche man die Verläugnung seiner wahren Bestimmung zu beschönigen und in der Welt zu verewigen sucht, in ihrer Blöfse zu zeigen.

Dafs ich das ganze Verhältnifs bildlich bezeichne: das zweite Geschlecht steht der Natureinrichtung nach um eine Stufe tiefer, als das erste; es ist Objekt einer Kraft des erstern, und so mufste es seyn, wenn beide verbunden seyn sollten. Nun aber sollen beide, als moralische Wesen gleich seyn. Dies war nur dadurch möglich, dafs im zweiten Geschlechte eine ganz neue, dem ersten völlig ermangelnde Stufe eingeschoben würde. Diese Stufe ist die Gestalt, unter welcher ihm der Geschlechtstrieb erscheint; der dem Manne in seiner wahren Gestalt erscheint.

2.) Der Mann kann, ohne seine Würde aufzugeben, sich den Geschlechtstrieb gestehen, und die Befriedigung desselben suchen; ich meine ursprünglich. Wer in der Verbindung mit einem liebenden Weibe

diese Befriedigung allein sich noch zum Zwecke machen könnte, wäre ein roher Mensch: wovon die Gründe sich tiefer unten zeigen werden. Das Weib kann sich diesen Trieb nicht gestehen. Der Mann kann freien; das Weib nicht. Es wäre die höchste Geringschätzung ihrer selbst, wenn sie es thäte. Eine abschlägige Antwort, die der Mann erhielte, sagt nichts weiter, als: ich will mich dir nicht unterwerfen; und dies läfst sich ertragen. Eine abschlägige Antwort, die das Weib erhielte, würde heifsen: ich will die durch dich schon geschehene Unterwerfung nicht annehmen; welches ohne Zweifel unerträglich ist. — Raisonnement aus dem Rechtsbegriffe thut es hier nicht; und wenn einige Weiber meinen, sie müfsten eben sowohl das Recht haben, auf die Heirath zu gehen, als die Männer; so kann man sie fragen: wer ihnen denn dieses Recht streitig mache, und warum sie denn sonach desselben sich nicht bedienen. Es ist dies gerade so, als ob untersucht würde, ob der Mensch nicht eben sowohl das Recht habe, zu fliegen, wie der Vogel. Lassen wir lieber die Frage vom Rechte so lange ruhen, bis einer wirklich fliegt.

Auf diese einzige Verschiedenheit gründet sich der ganze übrige Unterschied der beiden Geschlechter. Aus diesem Naturgesetze des Weibes entsteht die weibliche Schamhaftigkeit, die in dieser Art dem männlichen Geschlechte nicht zukommt. Rohe Männer prahlen sogar mit Ausübung der Wollust; aber bei der schrecklichsten Sittenlosigkeit, in welche das zweite Geschlecht mehrmals versunken, und dadurch das Verderben der Männer bei weitem übertroffen hat,

hat

hat man nie gehört, daſs die Weiber dies gethan hätten; selbst die Prostituirte gesteht lieber, daſs sie ihr schändliches Gewerbe aus Gewinnsucht, als daſs sie es aus Wollust treibe.

§. 4.

Das Weib kann sich nicht gestehen, daſs sie sich hingebe — und da in dem vernünftigen Wesen etwas nur insofern ist, inwiefern es sich desselben bewuſst wird — das Weib kann überhaupt sich nicht hingeben der Geschlechtslust, um ihren eigenen Trieb zu befriedigen; und da sie sich denn doch zufolge eines Triebes hingeben muſs, kann dieser Trieb kein anderer seyn, als der, den Mann zu befriedigen. Sie wird in dieser Handlung Mittel für den Zweck eines andern; weil sie ihr eigener Zweck nicht seyn konnte, ohne ihren Endzweck, die Würde der Vernunft, aufzugeben. Sie behauptet ihre Würde, ohnerachtet sie Mittel wird, dadurch, daſs sie sich freiwillig, zufolge eines edlen Naturtriebes, des der *Liebe*, zum Mittel macht.

Liebe also ist die Gestalt, unter welcher der Geschlechtstrieb im Weibe sich zeigt. Liebe aber ist es, wenn man um des andern willen, nicht zufolge eines Begriffs, sondern zufolge eines Naturtriebes, sich aufopfert. Bloſser Geschlechtstrieb sollte nie Liebe genennt werden; dies ist ein grober Misbrauch, der darauf auszugehen scheint, alles edle in der menschlichen Natur in Vergessenheit zu bringen. Ueberhaupt sollte, meiner Meinung nach, nichts Liebe genannt werden, als das so eben beschriebene. Im Manne ist *ursprünglich* nicht Liebe,

be, sondern Geschlechtstrieb; sie ist überhaupt in ihm kein ursprünglicher, sondern nur ein *mitgetheilter*, *abgeleiteter*, erst durch Verbindung mit einem liebenden Weibe *entwickelter* Trieb, und hat bei ihm eine ganz andere Gestalt; wie wir dies tiefer unten sehen werden. Nur dem Weibe ist die Liebe, der edelste aller Naturtriebe, angebohren; nur durch dieses kommt er unter die Menschen; so wie andere gesellige Triebe mehr, von welchen tiefer unten. Im Weibe erhielt der Geschlechtstrieb eine moralische Gestalt, weil er in seiner natürlichen die Moralität derselben ganz aufgehoben hätte. Liebe ist der innigste Vereinigungspunkt der Natur, und der Vernunft; sie ist das einzige Glied, wo die Natur in die Vernunft eingreift; sie ist sonach das vortreflichste unter allem natürlichen. Das Sittengesez fodert, dafs man sich in andern vergesse; die Liebe giebt sich selbst hin für den andern.

Dafs ich alles kurz zusammenfasse: Im unverdorbenen Weibe äussert sich kein Geschlechtstrieb, und wohnt kein Geschlechtstrieb, sondern nur Liebe; und diese Liebe ist der Naturtrieb des Weibes, einen Mann zu befriedigen. Es ist allerdings ein Trieb, der dringend seine Befriedigung heischt: aber diese seine Befriedigung ist nicht die sinnliche Befriedigung des Weibes, sondern die des Mannes; für das Weib ist es nur Befriedigung des Herzens. Ihr Bedürfnifs ist nur das, zu lieben und geliebt zu seyn. So nur erhält der Trieb, sich hinzugeben, den Charakter der Freiheit und Thätigkeit, den er haben mufste, um neben der Vernunft bestehen zu können. — Es ist wohl kein Mann, der nicht die Absurdität fühle, es um-

umzukehren, und dem Manne einen ähnlichen Trieb zuzuschreiben, ein Bedürfnifs des Weibes zu befriedigen, welches er weder bei ihr voraussetzen, noch sich als das Werkzeug desselben denken kann, ohne bis in das innerste seiner Seele sich zu schämen.

Darum ist auch das Weib in der Geschlechtsvereinigung nicht in jedem Sinne Mittel für den Zweck des Mannes; sie ist Mittel für ihren eigenen Zweck, ihr Herz zu befriedigen; und nur, inwiefern von sinnlicher Befriedigung die Rede ist, ist sie es für den Zweck des Mannes.

In dieser Denkart des Weibes eine Täuschung erkünsteln, und etwa sagen: so ist es denn doch am Ende der Geschlechtstrieb, der nur verstekter Weise sie treibt, wäre eine dogmatische Verirrung. Das Weib sieht nicht weiter, und ihre Natur geht nicht weiter, als bis zur Liebe: sonach *ist* sie nur so weit. Dafs ein Mann, der die weibliche Unschuld nicht hat, noch haben soll, und der sich alles gestehen kann, diesen Trieb zergliedere, geht dem Weibe nichts an; *für sie* ist er einfach, denn das Weib ist kein Mann. Wenn sie Mann wäre, würde man Recht haben; aber dann wäre sie auch nicht *sie*; und alles wäre anders. — Oder will man uns etwa den Grundtrieb der weiblichen Natur als *Ding an sich* zu Tage fördern?

§ 5.

Das Weib giebt, indem sie sich zum Mittel der Befriedigung des Mannes macht, ihre Persönlichkeit; sie erhält dieselbe, und ihre ganze Würde nur dadurch

durch wieder, daſs sie es aus Liebe für diesen Einen gethan habe.

Aber, wenn diese Stimmung je ein Ende nehmen sollte, und das Weib einst aufhören müſste, in dem befriedigten Manne den über alle seines Geschlechts liebenswürdigen zu erblicken; ja, wenn sie nur die Möglichkeit davon denken könnte, so würde sie durch diesen Gedanken in ihren eigenen Augen verächtlich werden. Wenn es möglich ist, daſs er für sie nicht der liebenswürdigste seines Geschlechts sey, so wäre, da sie doch ihm allein unter dem ganzen Geschlechte sich hingiebt, kein anderer Grund anzunehmen, als daſs verstekter Weise die Natur sie getrieben habe, sich nur bald, und mit dem ersten, dem besten zu befriedigen; welches ohne Zweifel ein entehrender Gedanke wäre. Es ist also, so gewiſs sie mit Erhaltung ihrer Würde sich hingiebt, nothwendig ihre Voraussetzung, daſs ihre gegenwärtige Stimmung nie endigen könne, sondern ewig sey, so wie sie selbst ewig ist. Die sich einmal giebt, giebt sich auf immer.

mit Erhaltung ihrer Würde!

§. 6.

Diejenige, welche ihre Persönlichkeit mit Behauptung ihrer Menschenwürde hingiebt, giebt nothwendig dem Geliebten alles hin, was sie hat. Wäre die Ergebung nicht unumschränkt, und behielte sie in derselben sich das geringste vor, so legte sie dadurch an den Tag, daſs das vorbehaltne einen höhern Werth für sie hätte, als ihre eigene Person; welches ohne Zweifel eine tiefe Herabwürdigung ihrer Person wäre. Ihre eigene Würde beruht darauf, daſs sie ganz, so

wie

wie sie lebt, und ist, ihres Mannes sey, und sich ohne Vorbehalt an ihn und in ihm verloren habe. Das geringste, was daraus folgt, ist, daſs sie ihm ihr Vermögen und alle ihre Rechte abtrete, und mit ihm ziehe. Nur mit ihm vereinigt, nur unter seinen Augen, und in seinen Geschäften hat sie noch Leben, und Thätigkeit. Sie hat aufgehört, das Leben eines Individuum zu führen; ihr Leben ist ein Theil seines Lebens geworden, (dies wird treflich dadurch bezeichnet, daſs sie den Namen des Mannes annimmt.)

§. 7.

Die Lage des Mannes dabei ist diese. Er, der alles, was im Menschen ist, sich selbst gestehen kann, sonach die ganze Fülle der Menschheit in sich selbst findet, überschaut das ganze Verhältniſs, wie das Weib selbst es nie überschauen kann. Er sieht ein ursprünglich freies Wesen mit Freiheit, und unbegrenztem Zutrauen sich ihm unbedingt unterwerfen; sieht, daſs sie nicht nur ihr ganzes äusseres Schicksal, sondern auch ihre innere Seelenruhe, und ihren sittlichen Charakter, wenn auch nicht das Wesen desselben, doch ihren eigenen Glauben daran, von ihm gänzlich abhängig mache: da ja der Glaube des Weibes an sich selbst, und an ihre Unschuld und Tugend davon abhängt, daſs sie nie aufhören müsse, ihren Mann über alle seines Geschlechts zu achten und zu lieben.

Wie die sittliche Anlage in der Natur des Weibes sich durch Liebe, so äussert die sittliche Anlage in der Natur des Mannes sich durch *Groſsmuth.* Er will

will zuerst Herr seyn; wer aber mit Zutrauen ihm sich hingiebt, gegen den entkleidet er sich aller seiner Gewalt. Gegen den Unterworfenen stark zu seyn, ist nur die Sache des Entmannten, der gegen den Widerstand keine Kraft hat.

Zufolge dieser natürlichen Groſsmuth ist der Mann durch das Verhältniſs mit seiner Gattin zuförderst genöthigt, achtungswürdig zu seyn, da ihre ganze Ruhe davon abhängt, daſs sie ihn über alles achten könne. Nichts tödtet unwiederbringlicher die Liebe des Weibes, als die Niederträchtigkeit und Ehrlosigkeit des Mannes. — So verzeiht überhaupt das andre Geschlecht dem unsrigen alles andre; nur nicht Feigheit, und Schwäche des Charakters. Der Grund davon ist keinesweges ihr eigennütziger Anschlag auf unsern Schuz; es ist lediglich das Gefühl der Unmöglichkeit, einem solchen Geschlechte sich zu unterwerfen, wie es ihre Bestimmung erfodert.

Die Ruhe des Weibes hängt davon ab, daſs sie ihrem Gatten ganz unterworfen sey, und keinen andern Willen habe, als den seinigen. Es folgt, daſs, da er dies weiſs, er ohne seine eigne Natur, und Würde, die männliche Groſsmuth, zu verläugnen, nichts unterlassen kann, um ihr dies so viel als mög-möglich zu erleichtern. Dies kann nun nicht dadurch geschehen, daſs er sich von seiner Gattin beherrschen lasse, denn der Stolz ihrer Liebe besteht darin, daſs sie unterworfen sey, und es scheine, und selbst es nicht anders wisse, als daſs sie es ist. Männer, die sich der Herrschaft ihrer Weiber unterwerfen, ma-

chen

chen sich ihnen dadurch selbst verächtlich, und rauben ihnen alle eheliche Glückseligkeit. Es kann nur dadurch geschehen, daſs er ihre Wünsche ausspäht, um als seinen eigenen Willen sie vollbringen zu lassen, was sie, sich selbst überlassen, am liebsten thun würde. — Es ist ja hier nicht etwa um bloſse Befriedigung ihrer Launen, und Einfälle zu thun, damit sie nur befriedigt seyen; es ist um einen weit höhern Zweck, um die Erleichterung, ihren Gatten immerfort über Alles zu lieben, und in ihren eigenen Augen ihre Unschuld zu behalten, zu thun. — Es kann nicht fehlen, daſs die Gattin, deren Herz durch einen Gehorsam, der ihr keine Aufopferung kostet, nicht befriedigt wird, wieder von ihrer Seite, die verborgenen höhern Wünsche des Mannes auszuspähen, und mit Aufopferungen sie zu vollbringen suche. Ie gröſser das Opfer, desto vollkommener ist die Befriedigung ihres Herzens. Daher entsteht die eheliche *Zärtlichkeit* (Zartheit der Empfindungen und des Verhältnisses.) Ieder Theil will seine Persönlichkeit aufgeben, damit die des andern Theils allein herrsche; nur in der Zufriedenheit des andern findet jeder die seinige; die Umtauschung der Herzen und der Willen wird vollkommen. Nur in der Verbindung mit einem liebenden Weibe öfnet das männliche Herz sich der Liebe, der sich unbefangen hingebenden, und im Gegenstande verlornen Liebe; nur in der ehelichen Verbindung lernt das Weib Groſsmuth, Aufopferung mit Bewuſstseyn und nach Begriffen; und so wird die Verbindung mit jedem Tage ihrer Ehe inniger.

Corol-

Corollaria.

1.) In der Verbindung beider Geschlechter, also in der Realisation des *ganzen* Menschen, als eines vollendeten Naturprodukts, aber auch nur in dieser Verbindung, findet sich ein äusserer Antrieb zur Tugend. Der Mann ist durch den natürlichen Trieb der Groſsmuth genöthigt, edel und ehrwürdig zu seyn, weil das Schicksal eines freien Wesens, die in vollem Zutrauen sich ihm hingab, davon abhängt. Das Weib ist zur Beobachtung aller ihrer Pflichten genöthigt durch die ihr angeborne Schamhaftigkeit. Sie kann in keinem Stüke der Vernunft etwas vergeben, ohne bei sich selbst in den sehr wahrscheinlichen Verdacht zu kommen, daſs sie ihr auch in der Hauptsache vergeben habe, und daſs sie — der unerträglichste Gedanke für sie — ihren Mann nicht liebe, sondern ihn nur als Mittel zur Befriedigung ihres Geschlechtstriebes brauche. — Der Mann, in welchem noch Groſsmuth, das Weib, in welcher noch Schamhaftigkeit wohnt, sind jeder Veredlung fähig: aber sie sind auf dem geraden Wege zu allen Lastern, wenn der erstere niederträchtig, die andere schamlos wird; wie dies auch die Erfahrung ohne Ausnahme bestätigt.

2.) Auch ist hier die Aufgabe gelöset: wie kann man das Menschengeschlecht von Natur aus zur Tugend führen? Ich antworte: lediglich dadurch, daſs das natürliche Verhältniſs zwischen beiden Geschlechtern wieder hergestellt werde. Es giebt keine sittliche Erziehung der Menschheit, ausser von diesem Punkte aus.

§. 8. Eine

§. 8.

Eine Verbindung, wie die beschriebene, heifst *eine Ehe.* Die Ehe ist eine durch den Geschlechtstrieb begründete *vollkommene Vereinigung* zweier Personen beiderlei Geschlechts, die ihr eigner Zweck ist.

Sie ist durch den Geschlechtstrieb in beiden Geschlechtern *begründet*, für den forschenden Philosophen; aber es ist nicht nothwendig, dafs irgend eine unter den beiden Personen, die eine Ehe schliessen wollen, dieses sich gestehe. Das Weib kann es sich nie, es kann sich nur Liebe gestehen. Auch ist die Fortdauer der Ehe keinesweges durch die Befriedigung dieses Triebes bedingt; dieser Zweck kann ganz wegfallen, und dennoch die eheliche Verbindung in ihrer ganzen Innigkeit fortdauern.

Die Philosophen haben sich für verbunden erachtet, einen Zweck der Ehe anzugeben, und die Frage auf sehr verschiedene Weise beantwortet. Aber die Ehe hat keinen Zweck ausser ihr selbst; sie ist ihr eigener Zweck. Das eheliche Verhältnifs ist die eigentlichste, von der Natur gefoderte Weise des erwachsenen Menschen von beiden Geschlechtern, zu existiren. In diesem Verhältnisse erst entwickeln sich alle seine Anlagen; ausser demselben bleiben sehr viele, und gerade die merkwürdigsten Seiten der Menschheit unangebaut. So wenig die Existenz des Menschen überhaupt auf irgend einen sinnlichen Zweck zu beziehen ist, so wenig ist es die nothwendige Weise derselben, die Ehe.

Die

Die Ehe ist eine Verbindung zwischen *zwei* Personen; *einem* Manne, und *einem* Weibe. Das Weib, die sich Einem ganz gegeben hat, kann sich nicht einem zweiten geben, denn ihre eigene Würde hängt ja davon ab, dafs sie diesem Einen ganz angehöre. Der Mann, der sich nach dem Willen, und den leisesten Wünschen Einer zu richten hat, um sie zu beglücken, kann sich nicht nach den Wünschen mehrerer richten, die selbst unter einander nicht vereinigt sind. Die Polygynie sezt bei den Männern die Meinung voraus, dafs die Weiber nicht vernünftige Wesen sind, wie die Männer, sondern blofse willenlose, und rechtslose Werkzeuge für den Mann. Dies ist denn auch wirklich die Lehre der religiösen Gesezgebung, die die Vielweiberei verstattet, der muhamedanischen. Diese Religion hat, freilich wohl ohne sich der Gründe deutlich bewufst zu seyn, aus der Bestimmung der weiblichen Natur, sich leidend zu verhalten, einseitig gefolgert. Die Polyandrie ist ganz gegen die Natur, und darum äusserst selten. Wenn sie nicht rohe Viehheit wäre, und irgend etwas voraussetzen könnte, so müfste sie voraussetzen, dafs es gar keine Vernunft und gar keine Würde derselben gäbe.

Die eheliche Verbindung ist ihrer Natur nach unzertrennlich und ewig, und wird nothwendig als ewig geschlossen. Das Weib kann nicht voraussetzen, dafs sie je aufhören werde, ihren Mann über alle seines Geschlechts zu lieben, ohne ihre weibliche Würde; der Mann nicht, dafs er aufhören werde seine Frau über alle ihres Geschlechts zu lieben, ohne seine männliche Grofsmuth aufzugeben, Sie geben sich einander

einander auf immer, weil sie sich einander ganz geben.

§. 9.

Die Ehe ist sonach kein erfundener Gebrauch, und keine willkührliche Einrichtung, sondern sie ist ein durch Natur, und Vernunft in ihrer Vereinigung nothwendig, und vollkommen bestimmtes Verhältnifs. Sie ist vollkommen bestimmt, sage ich, d. h. nur eine solche Ehe, wie die beschriebene, und schlechthin keine andere Verbindung beider Geschlechter zur Befriedigung des Geschlechtstriebes, verstatten Natur, und Vernunft.

Um die Ehe zu errichten, oder zu bestimmen, damit hat das Rechtsgesez nichts zu thun, sondern die weit höhere Gesezgebung der Natur und Vernunft, welche durch ihre Produkte dem Rechtsgesetze erst ein Gebiet verschaft. Die Ehe blofs als eine juridische Gesellschaft ansehen, führt auf unschickliche und unsittliche Vorstellungen. Man wurde vielleicht dadurch zum Irrthume verleitet, dafs die Ehe allerdings ein Beisammenleben freier Wesen ist, wie alles, das durch den Rechtsbegriff bestimmt wird. Aber es wäre schlimm, wenn dieses Zusammenleben durch nichts höheres begründet und geordnet werden könnte, als durch Zwangsgesetze. Erst mufs eine Ehe da seyn, ehe von einem Eherechte, so wie erst Menschen da seyn müssen, ehe vom Rechte überhaupt die Rede seyn kann. Woher die erstere komme, darnach fragt der Rechtsbegriff eben so wenig, als er fragt, woher die leztern kommen. Ist die Ehe erst deducirt, wie

es

wie es so eben geschehen ist, dann erst ist es Zeit zu fragen, inwiefern der Rechtsbegriff auf diese Verbindung anwendbar sey, welche Rechtsstreitigkeiten über sie entstehen könnten, und wie sie zu entscheiden seyn würden; oder, da wir ein reelles Naturrecht lehren, welche Rechte und Pflichten der sichtbare Verwalter des Rechts, *der Staat*, in Ehesachen insbesondere, und über das gegenseitige Verhältnifs beider Geschlechter überhaupt habe. Wir gehen jezt an diese Untersuchung.

Zweiter Abschnitt.

Das Eherecht.

§. 10.

Der Inbegriff aller Rechte ist die Persönlichkeit; und es ist die erste und höchste Pflicht des Staats, diese an seinen Bürgern zu schützen. Nun aber verliert das Weib seine Persönlichkeit und seine ganze Würde, wenn sie, ohne Liebe, der Geschlechtslust eines Mannes sich zu unterwerfen genöthigt wird. Sonach ist es absolute Pflicht des Staats, seine Bürgerinnen gegen diesen Zwang zu schützen; eine Pflicht, die sich gar nicht auf einen besondern willkührlichen Vertrag, sondern die sich auf die Natur der Sache gründet, und unmittelbar im Bürgervertrage enthalten ist; eine Pflicht, die so heilig und unverlezlich ist, als die, das Leben der Bürger zu schützen. (Es ist hier um das innere moralische Leben der Bürgerinnen zu thun.)

§. 11.

Dieser Zwang konnte der Bürgerin zugefügt werden unmittelbar durch physische Gewalt, und dann heifst er *Nothzucht.* — Es kann gar keine Frage darüber seyn, ob Nothzucht ein Verbrechen sey. Man greift dadurch das Weib an an ihrer Persönlichkeit, sonach an dem Inbegriff aller ihrer Rechte, auf die brutalste Weise.

Der

Der Staat hat Recht und Pflicht seine Bürgerin gegen diese Gewalt zu schützen: theils durch Policeiaufsicht, theils durch Androhung der Strafe für dieses Verbrechen. — Es bezeichnet dasselbe zuförderst Brutalität, die zum Leben in der Gesellschaft überhaupt untüchtig macht. Stärke der Leidenschaft entschuldigt nicht, sondern erschwert vielmehr das Verbrechen. Wer seiner selbst nicht mächtig ist, ist ein wüthendes Thier; die Gesellschaft kann durch kein Mittel ihn zähmen, sonach ihn nicht in ihrer Mitte dulden. Es bezeichnet ferner eine unbegrenzte Geringachtung und Vergessenheit alles Menschenrechts. In einigen Gesezgebungen wird Nothzucht mit dem Tode bestraft; und wenn eine Gesezgebung einmal sich für berechtigt hält, den Tod als Strafe einzuführen, so verfährt dieselbe ganz consequent, wenn sie ihn auch auf dieses Verbrechen sezt. Nach meinem Systeme würde ich für das Verbesserungshaus stimmen: weil, obgleich das Vergehen in Absicht der Verachtung der Menschenrechte dem Morde gleich kommt, dennoch es Männern nicht unmöglich wird, mit solchen Verbrechern beisammen zu leben.

Was den Ersaz anbelangt, so sieht jeder, daſs keiner möglich ist. Wie könnte dem unglücklichen Weibe das Bewuſstseyn ersezt werden, dem Manne, den sie einst lieben wird, sich unberührt zu geben. Aber es muſs ersezt werden, so weit ein Ersaz möglich ist, und da der Verbrecher der Beleidigten nichts geben, und sie nichts von ihm annehmen könnte, als Vermögen; so würde ich für die Auslieferung seines ganzen Vermögens an die geschwächte, stimmen.

Das unverheirathete Weib steht, wie wir tiefer unten sehen werden, unter der Gewalt der Eltern, das verheirathete unter der des Mannes. Die erstern, oder der leztere würden Kläger seyn. Im ersten Falle könnte sie, wenn die Eltern etwa nicht klagen wollten, selbst die Klage anbringen, im leztern nicht, weil sie den Eltern nur bedingt, dem Manne aber ganz unbedingt unterworfen ist.

§. 12.

Dieser Zwang könnte der Bürgerin zugefügt werden *mittelbar* durch moralische Gewalt von ihren Eltern und Verwandten, indem dieselben sie durch gewaltsame Behandlung, oder Ueberredung zu einer Ehe, ohne eigene Neigung, vermögen. Ob gewaltsame Behandlung für diesen Zweck nicht zu verbieten und zu bestrafen sey, darüber kann kein Zweifel Statt finden; was die Ueberredung anbelangt, so ist diese in keinem möglichen andern Falle, ein Vergehen; hier ist sie es aber offenbar. Anderwärts sagt man, warum hast du dich überreden lassen? hier findet diese Frage nicht Statt. Die unwissende und unschuldige Tochter kennt die Liebe nicht, kennt die ganze Verbindung nicht, die ihr angetragen wird, mithin wird sie eigentlich betrogen, und als Mittel für den Zweck ihrer Eltern oder Verwandten gebraucht.

Diese Art des Zwangs ist die schädlichste, und weit beleidigender, als die erstangezeigte physische Gewalt, wenn auch nicht der Form, doch dem Erfolge nach. Bei dem erstern wird das Weib doch hinterher wieder frei; bei diesem Zwange wird sie gemeiniglich

niglich auf ihr ganzes Leben um die edelste und süsseste Empfindung, die der Liebe, und um ihre wahre weibliche Würde, um ihren ganzen Charakter betrogen; völlig und auf immer zum Werkzeuge herabernìedrigt.

Es kann sonach keine Frage seyn, ob der Staat nicht das Recht und die Pflicht habe, seine jungen Bürgerinnen gegen diesen Zwang durch strenge Gesetze und genaue Aufsicht zu schützen. Nur darüber entsteht eine Frage: die unverehlichte Tochter steht, wie wir unten weiter ersehen werden, unter der Gewalt ihrer Eltern; diese sind ihre erste Instanz, und ihre Vormünder vor den Gerichten. Diese müfsten über den ihr zugefügten Zwang klagen. Nun ist es widersinnig, dafs dieselben sich selbst anklagen sollten; denn hätten sie den Willen, dafs ihr Zwang durch die Gewalt des Staats verhindert werde, so würden sie ja von selbst sich desselben enthalten.

Wir werden aber gleichfalls sehen, dafs die Tochter aus der Gewalt der Eltern kommt, wenn sie heirathet. Hier ist wenigstens von Heirath die Rede; die Tochter wird von den Eltern selbst, die sie zur Heirath zwingen wollen, als mannbar betrachtet; das Gesez könnte sonach der gesunden Vernunft völlig gemäfs verordnen, dafs dieser Vorschlag die rechtlichen Folgen der Freilassung von der Eltern Seite haben solle, und dafs die Tochter auf diesen Fall hin über ihre Rechte selbst wachen müfste — Das Endurtheil des Staats in dieser Sache, sonach die Verordnung des Gesetzes könnte keine andere seyn, als diese, dafs

Eltern,

Eltern, die sich ihrer Gewalt so ganz zur lebenslänglichen Unterdrückung der Menschenrechte ihres Kindes bedient, derselben beraubt, die Tochter nebst dem ihr zukommenden Vermögen, ihnen genommen, und unter die unmittelbare Obhut des Staats gesezt würde, bis sie sich verheirathete. — Da, ohnerachtet dieser Verordnung noch immer zu befürchten seyn möchte, daſs eine junge, unerfahrne, des blinden Gehorsams gegen die Eltern gewohnte Tochter nicht leicht klagen würde, dennoch aber alles darauf beruht, daſs dieser Zwang zur Ehe nicht Statt habe, so könnte der Obrigkeit aufgelegt werden, in dergleichen Sachen ohne alle vorhergehende Klage, vom Amtswegen zu verfahren.

§. 13.

Mit dem männlichen Geschlechte verhält es sich ganz anders. Zuförderst kann der Mann im eigentlichen Sinne des Worts nicht gezwungen werden zur Vollziehung der Ehe, weil dies gegen die Natur der Sache läuft. Wird er überredet, so hat dies sehr wenig zu bedeuten, denn bei ihm geht die eigentliche Liebe ohnedies der Ehe nicht vorher, sondern wird erst durch sie erzeugt. Aber daſs die Frau gezwungen werde, ihn zu heirathen, kann er nicht dulden, wenn er seinen wahren Vortheil versteht. Dies läuft gegen seine Menschenrechte, denn es beraubt ihn der Aussicht auf eine glückliche Ehe, welche zu verlangen er ein Recht hat. — Die Liebe wird hintennach schon kommen, sagen manche Eltern. Bei dem Manne ist dies wohl zu erwarten, wenn er eine würdige Gattin erhält, bei der Frau aber ist es sehr unsicher; und es ist schrecklich,

lich, auf diese bloſse Möglichkeit hin ein ganzes Menschenleben aufzuopfern und herabzuwürdigen.

Das Resultat des gesagten: die Ehe muſs mit absoluter Freiheit geschlossen werden, und der Staat hat zufolge seiner Schuzpflicht gegen die einzelnen Personen, und besonders das weibliche Geschlecht, die Pflicht und das Recht über diese Freiheit der ehelichen Verbindungen zu wachen.

§. 14.

Aus dieser Oberaufsicht des Staats über die Freiheit der Ehen folgt, daſs der Staat alle Ehen, die unter seinen Bürgern und Bürgerinnen geschlossen werden, anzuerkennen und zu bestätigen habe.

Iede Ehe muſs juridische Gültigkeit haben, d. i. das Menschenrecht des Weibes muſs nicht verlezt seyn; sie muſs sich mit freiem Willen, aus Liebe, und nicht gezwungen, gegeben haben. Ieder Bürger muſs gehalten seyn, dies vor dem Staate zu erweisen; widrigenfalls der Staat das Recht haben würde den Verdacht der Gewaltthätigkeit auf ihn zu werfen, und gegen ihn zu untersuchen. Aber er kann diesen Beweiſs nicht füglich anders führen, als dadurch, daſs er die Frau ihre freie Einwilligung gerichtlich erklären läſst, bei der *Trauung*. Das Ia der Braut sagt eigentlich weiter nichts, als daſs sie nicht gezwungen sey. Alles übrige, wozu die Ehe verbindet, versteht sich daraus von selbst, daſs sie *eine Ehe* schliessen. Was das Ia des Mannes bedeuten könne, wird sich tiefer unten zeigen. Daſs er nicht gezwungen sey, geht daraus

hervor,

hervor, daſs er ja die Frau zur Trauung führt. — Daſs die Ehe, da sie etwas auf Moralität gegründetes, und schlechthin nur durch sie bestehendes ist, unter den Augen derer, die die Erzieher des Volks zur Moralität seyn sollen, d. i. der Geistlichen, geschlossen wird, ist sehr vernünftig; aber inwiefern die Trauung iuridische Gültigkeit hat, ist der Geistliche ein Beamter des Staats. So betrachten sich denn auch wirklich die Consistorien in diesen Dingen, als *geistliche Gerichte*, und haben daran ganz Recht.

Es läſst sich nicht begreifen, woher der Staat, und hier insbesondere die Geistlichkeit, die in diesem Stüke sich selbst als Gesezgeber beträgt, das Recht haben solle, die Ehe für gewisse Grade der Verwandschaft zu verbieten. Liegt ein Abscheu gegen dergleichen Vermischungen in der Natur, so bedarf es ihres Gesetzes nicht; giebt es aber keinen solchen natürlichen Abscheu, so können sie auf ihn ihr Gesez nicht bauen. Es läſst sich einsehen, wie eine Nation glauben könne, ihre Gottheit werde unter andern auch durch dergleichen Ehen entrüstet; und wenn dies ist, so hat der Staat das Recht nicht, solche Ehen zu *gebieten*, (wie er ja überhaupt das Recht nicht hat, eine Ehe zwischen zwei bestimmten Personen zu befehlen) indem er die Bürger nicht gegen ihr, obwohl irrendes Gewissen verbinden darf. Aber er hat eben so wenig das Recht, sie zu *verbieten;* wer an jene Entrüstung der Gottheit glaubt, der wird sie ohnedies unterlassen; wer nicht daran glaubt, oder es auf die Gefahr hinwagen will, der wird, wenn der Glaube der Nation wahr ist, schon von der Gottheit bestraft werden.

Ueber-

Ueberlasse man es doch den Göttern, die ihnen selbst zugefügten Beleidigungen auch selbst zu rächen. Es bleibt den Priestern nichts übrig, als die Nation treulich zu warnen, und zu vermahnen, und als bloſse *Geseczerklärer*, denen, die ihnen glauben wollen, die verbotenen Grade, und die göttlichen Strafen, die darauf stehen, *anzuzeigen*.

Es läſst sich kein Grund denken, diejenigen, die es entweder nicht glauben, oder die sich auf ihre eigene Gefahr wagen wollen, durch den Glauben anderer zu verbinden, als der: daſs die Strafe ihrer Versündigung zugleich die übrigen unschuldigen mit treffen werde. Dies aber ist eine böse und verderbliche Superstition, von welcher der Staat in seiner Gesezgebung nicht Notiz nehmen, noch dadurch die natürlichen Rechte anderer einschränken kann.

Aber unabhängig von allen religiösen Gründen, könnte es ja politische geben, gewisse Ehen für unerlaubt zu halten? Das beste darüber sagt, wie mir es scheint, Montesquieu (de l'esprit des loix liv. 26 chap. 14.) Es ist immer die natürliche Bestimmung der Väter gewesen, über die Unschuld ihrer Kinder zu wachen, um dieselben, so unverlezt als möglich, an Leibe, so unverdorben als möglich an der Seele, auszustatten. Unaufhörlich mit dieser Sorge beschäftigt, muſsten sie selbst für ihre Person weit davon entfernt seyn, etwas zu thun, das dieselben verführen könnte. Aus demselben Grunde muſsten sie auch dem Sohne und der Tochter einen Abscheu gegen eine Verbindung untereinander einzupflanzen suchen. Aus dieser Quelle fließt

fliefst auch das Heirathsverbot für Geschwisterkinder. In den ersten Zeiten der Welt nemlich blieben alle Kinder im väterlichen Hause, und die Kinder zweier Brüder betrachteten sich untereinander selbst als Geschwister.

Hierbei zwei Anmerkungen. Zuförderst war diese Erhaltung der Keuschheit innerhalb der Familien die eigene Sorge der Familienväter; keineswegs aber die Angelegenheit der Civilgesezgebung, als ob dadurch die Rechte einer andern Familie wirklich verlezt; oder der Policeigesezgebung, als ob dadurch diese Verletzung nur erleichtert würde; und die gebildetern in der Nation konnten die andern, welche etwa nicht von selbst auf diese Vorsicht gefallen wären, an sie *erinnern*, sie hierüber *belehren*; keineswegs aber, als Staat, ein *Gesez* darüber geben. Dann, wo der Grund wegfällt, fällt das Begründete weg. Dieser Grund ist hier das Beisammenleben gewisser Anverwandten. Was die Verehlichung zwischen Eltern und Kindern, und zwischen Geschwistern anbelangt, kann dieser Grund im allgemeinen nie wegfallen. Was die Verheirathung der Geschwisterkinder, oder des Oheims mit seiner Niece, des Schwagers und der Schwägerin, u. d. gl. anbelangt, so findet dieser Grund in der gegenwärtigen Lage der Menschen selten Statt.

Der Beischlaf ist die eigentliche Vollziehung der Ehe; durch ihn unterwirft das Weib erst ihre ganze Persönlichkeit dem Manne; und zeigt ihm ihre Liebe, von welcher ja das ganze beschriebene Verhältnifs zwischen

schen Eheleuten ausgeht. Wo dieser geschehen ist, da ist die Ehe vorauszusetzen; ein Saz, den wir erst tiefer unten schärfer bestimmen, und aus ihm folgern werden: wo er nicht geschehen ist, da kann jede andere Verbindung, nur nicht eine wahre Ehe Statt finden. — Ein *Eheverlöbnifs* sonach, sey es öffentlich oder geheim, macht keine Ehe; und die Aufhebung desselben ist keinesweges als eine Scheidung zu betrachten. Das Recht, Entschädigung zu fodern, kann dadurch wohl begründet werden. Der unschuldige Theil mufs, so weit es irgend möglich ist, in seinen vorigen Stand wieder eingesezt werden. Selbst die *Trauung*, wenn sie, wie der Sittsamkeit gemäfs ist, der Vollziehung der Ehe vorhergeht, macht nicht die Ehe, sondern sie anerkennt nur die später zu schliessende Ehe im Voraus juridisch.

§. 15.

Der Mann und die Frau sind innigst vereinigt. Ihre Verbindung ist eine Verbindung der Herzen und der Willen. Es ist sonach gar nicht vorauszusetzen, dafs zwischen ihnen ein Rechtsstreit entstehen könnte. Sonach hat der Staat über das Verhältnifs beider Ehegatten gegen einander gar keine Gesetze zu geben, weil ihr ganzes Verhältnifs gar kein juridisches, sondern ein natürliches und moralisches Verhältnifs der Herzen ist. Beide sind Eine Seele, und entzweien, der Voraussetzung nach, eben so wenig sich mit einander, und gehen eben so wenig mit einander vor Gericht, als dasselbe Individuum mit sich selbst vor Gerichte processiren wird.

Sobald Streit entsteht, ist die Trennung schon geschehen, und die juridische Scheidung, von welcher tiefer unten, kann erfolgen.

§. 16.

In dem Begriffe der Ehe liegt die unbegrenzteste Unterwerfung der Frau unter den Willen des Mannes; nicht aus einem juridischen sondern aus einem moralischen Grunde. Sie muſs sich unterwerfen um ihrer eignen Ehre willen. — Die Frau gehört nicht sich selbst an, sondern dem Manne. Indem der Staat die Ehe, d. i. gerade dieses ihm wohlbekannte, nicht durch ihn sondern durch etwas höheres als er, begründete Verhältniſs anerkennt, thut er Verzicht darauf, das Weib von nun an als eine juridische Person zu betrachten. Der Mann tritt ganz an ihre Stelle; sie ist durch ihre Verheirathung für den Staat ganz vernichtet, zufolge ihres eigenen nothwendigen Willens, den der Staat garantirt hat. Der Mann wird ihre Garantie bei dem Staate; er wird ihr rechtlicher Vormund; er lebt in allem ihr öffentliches Leben; und sie behält lediglich ein häusliches Leben übrig. —

Die Garantie des Mannes für die Frau versteht sich von selbst; denn sie folgt aus der Natur ihrer Verbindung, ihre Grenzen werden wir tiefer unten sehen. — Iedoch kann es nicht undienlich seyn, daſs er sie noch besonders erkläre, ausdrücklich sich zum Bürgen für dieses Weib einsetze. Man kann das Ia des Mannes bei der Trauung als die Zusicherung dieser Garantie ansehen, und nur unter dieser Bedingung erhält es einen Sinn.

§. 17.

Im Begriffe der Ehe liegt, dafs die Frau, die ihre Persönlichkeit hingiebt, dem Manne zugleich das Eigenthum aller ihrer Güter, und ihrer ihr im Staate ausschliessend zukommenden Rechte übergebe. Indem der Staat eine Ehe anerkennt, anerkennt und garantirt er zugleich dem Manne das Eigenthum der Güter seiner Frau — *nicht gegen die Frau*, denn mit dieser ist der Voraussetzung nach kein Rechtsstreit möglich, sondern *gegen alle übrigen Bürger*. Der Mann wird in Beziehung auf den Staat, der einige Eigenthümer seiner vorherigen Güter, und derer, die ihm die Frau zubringt. Die Acquisition ist unbeschränkt: da er ja als die einige juridische Person übrig bleibt.

Entweder das Eigenthum der Frau ist schon vorher deklarirt, dem Staate bekannt, und durch ihn anerkannt gewesen; so wird es nur auf den Mann übertragen: oder es geht erst jezt aus dem Vermögen ihrer Eltern hervor, so geschieht erst jezt die Deklaration, durch die Ehegenossen, und die Garantie der Eigenthümlichkeit dieser Gegenstände überhaupt durch den Staat. Von dem absoluten Eigenthume, Geld und Geldeswerth, hat nach den obigen Erweisen der Staat keine Notiz zu nehmen: doch ist es wegen einer doch möglichen künftigen Scheidung, um der Repartition, die dann entstehen mufs, (wovon tiefer unten,) nöthig, dafs der Staat den Werth des Eingebrachten wisse, oder dafs wenigstens solche Veranstaltungen getroffen werden, dafs er ihn zu seiner Zeit im Falle der Noth, wissen könne. — Es kann ja nur ein Dokument

kument

kument darüber in der Familie der Frau, oder ein versiegeltes Dokument in den Gerichten, niedergelegt werden.

Eben so liegt im Begriffe der Ehe die gemeinschaftliche Wohnung, gemeinschaftliche Arbeit, kurz das Zusammenleben. Dem Staate scheinen beide nur Eine Person; was Eins thut, im gemeinschaftlichen Eigenthume, ist stets so gut, als ob das andere es zugleich mit thäte. Alle öffentliche juridische Handlungen aber besorgt allein der Mann.

§. 18.

Es bedarf keiner Gesetze des Staats, um das Verhältniſs der Eheleute unter einander zu ordnen: es bedarf eben so wenig der Gesetze, um das Verhältniſs beider gegen andere Bürger zu ordnen. Was ich von den Gesetzen gegen den Ehebruch halte, inwiefern sie aussehen, und sich ausdrücken, als Gesetze über ein Eigenthum, und etwa den Besiz der Frau dem Manne, und den des Mannes der Frau vor Verletzung sichern sollen, werde ich tiefer unten erklären. Wie der Staat die Eheleute ansieht, als Eine juridische Person, deren äusserlicher Repräsentant der Mann ist, und ihr Vermögen als Ein Vermögen, so ist jeder einzelne Bürger verbunden, sie gleichfalls anzusehen. Bei Rechtsstreitigkeiten hat jeder sich an den Mann zu halten; unmittelbar mit der Frau kann keiner etwas abzumachen haben. Alles was daraus folgt ist die Schuldigkeit der Eheleute, ihre Ehe unter denen, mit welchen sie zunächst zu thun haben, bekannt zu machen; welches auch in moralischer Rücksicht, zur Verhütung

des

des Aergernisses, das aus einer illegalen, oder für illegal gehaltenen Verbindung erfolgen würde, nothwendig ist, und daher am schicklichsten vermittelst der Geistlichkeit geschieht.

§. 19.

Ursprünglich, d. i. der bloſsen Naturanlage nach, geht der Mann allerdings auf Befriedigung des Geschlechtstriebes aus. Wenn er aber entweder vor der Ehe durch Nachdenken und Belehrung, und in dem wirklichen Umgange mit ehrwürdigen Personen des weiblichen Geschlechts, (besonders an seiner Mutter,) lernt, daſs im Weibe Liebe wohne, und sie nur aus Liebe sich ergeben solle, so veredelt sich auch bei ihm der bloſse Naturtrieb. Auch er will nicht mehr bloſs genieſsen, sondern er will geliebt seyn. Nachdem er weiſs, daſs das Weib sich veächtlich macht, wenn es sich ohne Liebe giebt, und daſs ihre Lust eine herabwürdigende Lust sey, so will er sich nicht als Mittel dieser niedern Sinnlichkeit brauchen lassen. Er muſs sich nothwendig selbst verachten, wenn er genöthigt wäre, sich als das bloſse Werkzeug der Befriedigung eines unedlen Triebes anzusehen. Aus diesen Principien ist die Wirkung des Ehebruchs der Frau auf den Mann zu beurtheilen.

Die Ehefrau, die sich einem andern Manne ergiebt, ergiebt sich ihm *entweder* aus ganzer wahrer Liebe. Dann aber hat sie, da die Natur ihrer Liebe die Theilung schlechthin nicht verträgt, aufgehört ihren Ehemann zu lieben, und das ganze Verhältniſs mit demselben ist sonach vernichtet. Ueberdies hat sie,

sie, ohnerachtet sie Liebe zur Entschuldigung anführt, sich herabgewürdigt, denn ihre erste Verbindung mit ihrem Ehemanne muſs ihr jezt, wenn sie noch der Moralität fähig ist, als unedel und thierisch vorkommen, aus den oben angezeigten Gründen. Läſst sie noch den Schein des bisherigen Verhältnisses mit ihrem Ehemanne fortdauern, so entehrt sie sich dadurch abermals aufs äusserste. Entweder sie läſst es fortdauern, aus sinnlicher Lust, oder um eines äussern Zweckes Willen. In jedem Falle braucht sie ihre Persönlichkeit als Mittel für einen niedern Zweck: und macht dadurch den Ehemann selbst zum Mittel. — *Oder*, der zweite Fall, sie übergab sich dem fremden Manne aus sinnlicher Lust: so ist anzunehmen, daſs sie auch ihren Ehemann nicht liebe, sondern ihn lediglich zur Befriedigung ihres Triebes gebrauche: und dies ist schlechthin unter seiner Würde.

Der Ehebruch des Weibes vernichtet sonach in jedem Falle das ganze eheliche Verhältniſs; und der Mann kann die Ehebrecherin nicht behalten, ohne sich selbst herabzuwürdigen. (Dies hat sich in der allgemeinen Empfindung aller nur ein wenig gebildeten Nationen gezeigt. Allenthalben wurde der Mann, der die Ausschweifungen seiner Frau duldete, verachtet, und man hat ihn mit einem besondern Spottnamen belegt. Dies kommt daher, daſs ein solcher Mann gegen die Ehre sündigt, sich unedel und niederträchtig zeigt.)

Die Eifersucht des Mannes hat den Charakter der Verachtung gegen das untreue Weib. Hat sie einen andern, etwa den des Neides und der Misgunst, so macht sich der Mann selbst verächtlich.

§. 20. Der

§. 20.

Der Ehebruch eines Mannes zeigt entweder eine unedle Denkart, wenn das Weib, mit welcher er sich vergeht, sich ihm nicht aus Liebe ergiebt, sondern um eines andern Zwecks willen; er will dann bloſs genieſsen. Oder er ist die gröſste Ungerechtigkeit gegen dieses Weib, wenn sie aus Liebe sich ihm giebt. Er macht dadurch zu allen Pflichten der Ehe, zu unbegrenzter Groſsmuth, zu unbegrenzter Sorgfalt für ihre Zufriedenheit sich anheischig, welche er doch nicht erfüllen kann.

Nun ist es zwar an sich unedel, aber nicht gerade zu den Charakter tödtend, wie beim Weibe, daſs der Mann nur auf Befriedigung seines Triebes ausgehe: aber sein Eheweib kann dadurch, theils gar leicht auf die Gedanken kommen, daſs er auch sie selbst nicht anders behandle, und daſs alles das, was sie für groſsmüthige Zärtlichkeit hielt, nichts sey als bloſser Geschlechtstrieb, wodurch sie sich sehr herabgewürdigt fühlen müſste. — Theils wird einer liebenden Frau es sehr schmerzlich fallen, daſs dieselbe Aufopferung, die sie selbst für ihren Mann hat, eine andere Frau ausser ihr haben solle. (Daher kommt es, daſs die Eifersucht der Frau etwas von Neid, und von Haſs gegen die Nebenbuhlerin hat.) — Es ist also sehr leicht möglich, daſs dadurch das Herz der Frau vom Manne abgewendet, ganz sicher aber, daſs ihr ihr Verhältniſs dadurch verbittert werde; und dies ist gegen die schuldige Groſsmuth des Mannes.

Also — der Ehebruch des Mannes vernichtet nicht nothwendig das eheliche Verhältniſs, so wie der

 des

Weibes es nothwendig vernichtet — aber es ist doch möglich, daſs er es vernichte, und dann ist die Frau herabgewürdigt vor sich selbst. An Schuld giebt er dem des Weibes nichts nach; man könnte sagen, sie ist gröſser, weil die Groſsmuth dadurch verlezt wird, wodurch sich eine niedrig gesinnte Seele verräth. Die Frau kann verzeihen: und die würdige edle Frau wird es sicher. Aber es ist drückend für den Mann, und noch drückender für die Frau, wenn sie etwas zu verzeihen hat. Der erstere verliert den Muth und die Kraft das Haupt der Ehe zu seyn; und die leztere fühlt sich gedrückt, den, dem sie sich ergeben hat, nicht achten zu können. Das Verhältniſs zwischen beiden wird so ziemlich umgekehrt. Die Frau wird die groſsmüthige, und der Mann kann nicht füglich etwas anders seyn, als der unterwürfige.

Dies zeigt sich auch im gemeinen Urtheile. Eine Frau, die die Unordnung ihres Mannes weiſs, und erträgt, wird nicht verachtet; im Gegentheil, je sanfter und weiser sie sich dabei beträgt, desto mehr wird sie geachtet. Man sezt sonach voraus, daſs sie nicht rechtliche Hülfe suchen solle. Woher diese tief in der menschlichen Seele liegende Meinung? Etwa bloſs aus unserer Gesezgebung und bloſs bei uns Männern? Sie ist ja bei den Weibern, die über diese Gesezgebung klagen, gleichfalls. Sie gründet sich auf auf die angezeigten Grundverschiedenheiten der beiden Geschlechter.

§. 21.

Um die bürgerlichen Folgen des Ehebruchs, und der daraus etwa erfolgenden Scheidung gründlich beurtheilen

theilen zu können, müssen wir vor allen Dingen das Verhältniſs des Staates, und der Gesezgebung zu der Befriedigung des Geschlechtstriebes ausser der Ehe untersuchen.

Es ist die Pflicht des Staats, die *Ehre* des weiblichen Geschlechts, d. h. nach obigen, daſs sie nicht gezwungen werden, sich einem Manne zu ergeben, ausser aus Liebe, zu beschützen; denn diese ihre Ehre ist ein Theil, ja der edelste Theil ihrer Persönlichkeit. Jeder hat aber auch das Recht, — nemlich es ist kein *äusserer* Rechtsgrund dagegen — seine Persönlichkeit aufzuopfern. So wie jeder das unbegrenzte äussere — nicht innere moralische — Recht auf sein eigenes Leben hat, und der Staat kein Gesez gegen den Selbstmord machen kann: eben so hat auch insbesondere das Weib das unbegrenzte äussere Recht auf ihre Ehre. Es steht ihr äusserlich frei, sich zum Thiere herabzuwürdigen, so wie es auch dem Manne äusserlich frei stehen muſs, unedel und gemein zu denken.

Will das Weib sich aus bloſser Wollust, oder für andere Zwecke hingeben, und findet sich ein Mann, der auf Liebe Verzicht thut, so hat der Staat kein Recht, es zu verhindern.

Der Staat kann sonach der Strenge nach — was er dabei denn doch zu bedenken habe, wird sich tiefer unten ergeben — gegen Hurerei und Ehebruch keine Gesetze machen, und keine Strafen darauf setzen. (Dies ist auch wirklich die ursprüngliche Einrichtung in christlichen Staaten. Die Vergehungen dieser Art werden nicht sowohl als Uebertretungen

eines Civilgesetzes, sondern vielmehr als Uebertretungen eines moralischen Gesetzes, und von der moralischen Zwangsgesellschaft, der Kirche bestraft. Die Hauptstrafe für sie war immer eine Kirchenbuſse. Das rechtmäſsige dieses Verfahrens haben wir hier nicht zu untersuchen, denn wir reden vom Staate, und nicht von der Kirche. — Z. B. die Einkünfte der Päbstlichen Kammer von liederlichen Weibspersonen sind eine groſse Consequenz in der Inconsequenz. Die Kirche ist es eigentlich, die ihre Einwilligung zu dieser Lebensart geben muſs, ausserdem dürfte sie nicht getrieben werden; und das Geld welches erlegt wird, ist die Buſse, die vorausbezahlt wird, für die Sünden, die sie noch erst begehen wollen.)

§. 22.

Entweder in einem Verhältnisse, dessen lezter Zweck die Befriedigung des Geschlechtstriebes ist, und das sich auf Eigennuz gründet, ist Beständigkeit und Publicität. Dann heiſst es das *Concubinat*; welches eben durch das Beisammenwohnen Publicität, wenigstens für eine aufmerksame Policei, erhält.

Der Staat kann, aus dem eben angegebenen Grunde, das Concubinat nicht verbieten. Nur muſs er zuförderst sich überzeugen, daſs dem Weibe keine Gewalt zugefügt werde, sondern daſs sie den zwar schändlichen Contrakt freiwillig geschlossen. Das Weib muſs dies deklariren; nur, da die Sache unwürdig ist, nicht mit Feierlichkeit und Gepränge, und ja nicht vor den moralischen Lehrern, sondern etwa vor

gewis-

gewissen Policeidienern, die ohnedies verpflichtet sind, sich mit unehrlichen Sachen zu beschäftigen.

Der Staat mufs ferner wissen, dafs diese Verbindung, ob sie gleich den äussern Anschein einer Ehe hat, keine sey. Sie hat die juridischen Folgen der Ehe nicht; der Mann wird nicht Garant, und rechtlicher Vormund des Weibes. Das Band kann wieder gelöset werden, sobald es einem von beiden einfällt, ohne alle Formalität. Der Staat hat es nicht garantirt. Eben so wenig garantirt er die Bedingungen des Vertrags; und die Weibsperson erhält keine zu Recht beständige Anfoderung auf den Mann, aus folgendem Grunde. Nur mit einem Gewerbe, das der Staat bestätigt, und anerkennt, erhält man eine zu Recht beständige Anfoderung. Nun kann zwar der Staat dasjenige Gewerbe, welches hier getrieben wird, nicht verhindern, weil das ausser seinen Rechten liegt; aber er kann es auch nicht bestätigen, weil es unmoralisch ist. Wenn also der Mann sein Wort nicht halten will, so sezt er dadurch zwar allerdings seiner Niederträchtigkeit, und, wie zu hoffen ist, der allgemeinen Verachtung gegen ihn, die Krone auf: aber die Weibsperson kann ihn nicht verklagen, und wird von den Gerichten abgewiesen.

§. 23.

Oder — der zweite Fall — mit der Befriedigung des Geschlechtstriebes ausser der Ehe ist das Zusammenleben nicht verknüpft.

Zufór-

Zuförderst kann der Fall der seyn, daſs das Weib sich dem Willen des Mannes unterwerfe, ohne daſs er ihr etwas bezahle, oder ihr Bezahlung — sie bestehe in was sie wolle, im Gelde, Geldeswerth oder auch in einer Gefälligkeit — verspreche; oder, ohne daſs auf irgend eine Weise ausdrücklich erklärt werde, ihre Unterwerfung geschehe nicht aus Liebe: so ist anzunehmen, sie sey aus Liebe geschehen. Daſs sie nicht aus Gewinnsucht geschehen ist, liegt klar am Tage, daſs sie aus Wollust geschehen sey, ist ohne Beweiſs nie vorauszusetzen, weil es gegen die Natur des Weibes ist. Es müſste ausdrücklich nachgewiesen werden, daſs sie dafür bekannt sey, sich jedem hinzugeben. — Aber Unterwerfung aus Liebe begründet die Ehe. Es ist sonach zwischen diesen beiden Personen, die wir annehmen, eine Ehe wirklich vollzogen; auch ohne ausdrückliches Eheversprechen. Wenn dies dabei vorgekommen ist, so versteht es sich ohnedies von selbst.

Es fehlt nur noch an der öffentlichen Anerkennung dieser Ehe; an der Trauung. Diese ist der Staat dem Weibe schlechthin schuldig; denn er ist schuldig ihre Ehre, als das Recht ihrer Persönlichkeit zu schützen. Sie selbst hat, der Voraussetzung nach, ihrer Ehre nichts vergeben; also darf auch der Staat derselben nichts vergeben. Der Mann kann mit Zwang zur Trauung angehalten werden. Er wird nicht etwa zur Ehe gezwungen, denn diese hat er schon wirklich geschlossen, sondern nur zur öffentlichen Erklärung seiner Ehe. Ist eine unüberwindliche Abneigung bei ihm, oder giebt es andere Gründe, die die

Fort-

Fortdauer der Ehe erschweren, z. B. völlige Ungleichheit des Standes, so kann er nach der Trauung wieder geschieden werden; und diese Scheidung wird behandelt nach den Gesetzen der Ehescheidung überhaupt, wovon wir eben reden wollen. Die Frau und das Kind trägt seinen Namen, und die Frau ist völlig anzusehen, wie eine abgeschiedene.

(Aus der wahren Ungleichheit des Standes, folgt Ungleichheit der Erziehung, völlige Verschiedenheit des ganzen Ideenkreises, Nichtpassen in die Gesellschaften, in welchen der andere Theil allein leben kann; und dadurch wird eine Ehe, eine völlige Vereinigung der Herzen und Seelen in Eins, eine wahre Gleichheit beider, schlechterdings unmöglich gemacht; das Verhältniſs wird nothwendig ein Concubinat, das von der einen Seite nur die Befriedigung des Eigennutzes, von der andern nur die des Geschlechtstriebes zum Zwecke hat. So etwas kann der Staat sich nie für eine dauernde Ehe ausgeben lassen, noch es, als eine solche, anerkennen. Es giebt aber von Natur nur zwei verschiedene Stände: einen solchen, der nur seinen Körper für mechanische Arbeit, und einen solchen, der seinen Geist vorzüglich ausbildet. Zwischen diesen beiden Ständen giebt es eine wahre Mesalliance; und ausser dieser giebt es keine.)

Oder der Fall ist der; es kann der geschwächten nachgewiesen werden, daſs sie vorher oder hinterher es mit andern gehalten, oder daſs sie sich um einen Preiſs gegeben habe. Im leztern Falle muſs klar seyn, daſs sie ausdrücklich auf ihre Persönlichkeit diesen Preiſs gesezt

sezt, und nur in der Erwartung desselben, oder nachdem sie ihn schon hatte, sich hingegeben. Hat sie blofs bei andern Gelegenheiten Geschenke von dem Geliebten angenommen; so beweifst dies nichts gegen ihre Tugend. — Kann der Weibsperson dieser Beweifs geführt werden, so ist sie eine entehrte, und hat keinen Schuz bei der Obrigkeit: denn diese kann nicht eine Ehre schützen, welche gar nicht vorhanden, sondern von ihrer Besitzerin selbst aufgegeben ist.

Prostituirte Weibspersonen, (quae quaestum corpore exercent,) die dies zu ihrem einzigen Gewerbe machen, kann der Staat innerhalb seiner Grenzen nicht dulden; er mufs sie des Landes verweisen: und dies ohne Abbruch ihrer eben abgeleiteten Freiheit, mit ihrem Leibe vorzunehmen, was sie wollen, aus folgendem sehr einfachen Grunde. — Der Staat mufs wissen, wovon jede Person lebt, und mufs ihr das Recht geben ihr Gewerbe zu treiben. Welche dies nicht angeben kann, hat das Bürgerrecht nicht. Wenn nun eine Weibsperson dem Staate jenen Nahrungszweig angäbe, so hätte er das Recht sie für wahnsinnig zu halten. Propriam turpitudinem confitenti non creditur, ist eine richtige Rechtsregel. Es ist sonach so gut, als ob sie kein Gewerbe angegeben hätte, und in *dieser Rücksicht* ist sie, wenn sie sich nicht eines andern bedenkt, über die Grenze zu bringen. — In einem gehörig konstituirten Staate kann dieser Fall nicht füglich eintreten. Da ist jeder auf eine vernünftige Art versorgt. Haben sie noch ein anderes Gewerbe darneben, und ist jenes nicht ihr fixirter Stand, so ignorirt der Staat ihren Lebenswandel. Die Frage über

über Gewalt kann hier nicht Statt finden, da dieser Lebenswandel ja keine Publicität erhält, so wie das Concubinat durch das regelmäſsige Zusammenwohnen. — Der Staat weiſs von diesen Unregelmäſsigkeiten nichts, und hat nicht etwa den Männern den Genuſs dieser entehrenden Lüste garantirt, wie er z. B. seinen Bürgern garantirt hat, ruhig, und bequem auf der Straſse reisen zu können. Die Aufsicht über die Gesundheit jener Prostituirten ist sonach gar kein Zweig der Policei; und ich gestehe, daſs ich sie eines rechtlichen Staates für unwürdig halte. Wer liederlich seyn will, der mag denn doch auch die natürlichen Folgen seiner Liederlichkeit tragen. Eben so wenig garantirt, wie sich von selbst versteht, der Staat die Contrakte, die über dergleichen Dinge geschlossen werden. Eine Prostituirte kann in dergleichen Angelegenheiten nicht klagen.

§. 24.

Diese Grundsätze auf den Ehebruch angewendet. — Der Staat kann eben so wenig Gesetze gegen ihn geben, noch Strafen festsetzen, als gegen irgend eine aussereheliche Befriedigung des Geschlechtstriebes. Wessen Rechte sollten denn durch dieses Vergehen verlezt werden? Etwa die des Mannes, mit dessen Weibe, oder die des Weibes, mit dessen Manne die Ehe gebrochen wird. Ist denn die eheliche Treue Objekt eines Zwangsrechts? So wird sie in diesen Gesetzen allerdings angesehen. Aber sie gründet sich ja in der That auf die Verbindung der Herzen. Diese ist eine freie Verbindung, die sich nicht erzwingen läſst;

und wenn *sie* aufhört, so ist das Erzwingen *der äussern Treue*, deren Erzwingung allein physich möglich wäre, rechtlich unmöglich, und widerrechtlich.

§. 25.

Ist das Verhältnifs, das zwischen Eheleuten seyn sollte, und welches das Wesen der Ehe ausmacht, unbegrenzte Liebe von des Weibes, unbegrenzte Grofsmuth von des Mannes Seite, vernichtet, so ist dadurch die Ehe zwischen ihnen aufgehoben. Also — *Eheleute scheiden sich selbst mit freiem Willen, so wie sie sich mit freiem Willen verbunden haben.* — Ist der Grund ihres Verhältnisses aufgehoben, so dauert, wenn sie doch beisammen bleiben, ohnedies die Ehe nicht fort, sonder ihr Beisammenleben läfst sich nur für Concubinat halten: ihre Verbindung ist nicht mehr selbst Zweck, sonder es giebt einen Zweck ausser ihr, meistens den des zeitlichen Vortheils. Nun kann keinem Menschen zugemuthet werden, etwas unedles, dergleichen das Concubinat ist, zu begehen: also kann auch der Staat solchen, deren Herzen geschieden sind, nicht zumuthen, länger beisammen zu leben.

Hieraus würde hervorgehen, dafs der Staat bei Trennungen der Ehen gar nichts zu thun hätte; ausser dies, dafs er verordne, auch die geschehene Trennung ihm, der die Verbindung anerkannt hat, zu deklariren. Die juridischen Folgen, welche die Ehe hatte, fallen nach der Trennung derselben nothwendig weg, und deswegen mufs der Staat davon benachrichtiget werden, um seine Maasregeln darnach zu nehmen.

§. 26. Nun

§. 26.

Nun aber maafsen unsere meisten Staaten sich allerdings ein Rechtserkenntnifs in Ehescheidungssachen an. Haben sie daran völlig Unrecht; oder wenn sie nicht völlig Unrecht haben, worauf gründet sich ihr Recht?

Darauf; es kann der Fall seyn, dafs die zu trennenden Eheleute den Staat zur Hülfe bei ihrer Trennung auffodern; und dann mufs der Staat urtheilen, ob er ihnen diese Hülfe zu leisten habe, oder nicht. Das Resultat davon wäre dieses: *alles Rechtsurtheil des Staats in Ehescheidungssachen ist nichts anders, als sein Rechtsurtheil über die Hülfe, die er selbst dabei zu leisten habe.* Wir wollen dies einzeln durchgehen.

§. 27.

Entweder beide Theile sind einig sich von einander zu trennen, und auch über die Theilung des Vermögens sind sie einig, so dafs kein Rechtsstreit Statt finde; so haben sie schlechthin nichts weiter zu thun, als nur dem Staate ihre Trennung zu erklären. Die Sache ist unter ihnen schon abgethan, das Objekt ihrer Uebereinstimmung, ist ein Objekt ihrer natürlichen Freiheit: und der Staat hat der Strenge nach nicht einmal nach den Gründen ihrer Trennung zu fragen.

Wenn er bei uns darnach fragt, so thut es nicht eigentlich der Staat, sondern die Kirche thut es, als moralische Gesellschaft. Daran hat sie nun ganz Recht; denn die Ehe ist eine moralische Verbindung,

und

und es kann daher den sich trennenden Ehegatten allerdings daran liegen, vor dem Repräsentanten der moralischen Gesellschaft, der Kirche, in der sie doch hoffentlich bleiben wollen, sich zu rechtfertigen; auch etwa den Rath ihrer Lehrer und Gewissensräthe darüber zu vernehmen. Auch wird es ganz schicklich seyn, dafs die leztern Vorstellungen versuchen. Nur ist dabei folgendes wohl zu merken: die Geistlichen haben kein Zwangsrecht, weder auf das Geständnifs der Bewegungsgründe zur Trennung, noch auf die Befolgung ihres Raths. Wenn beide Eheleute sagen: Wir wollen es auf unser Gewissen nehmen, oder: eure Gründe bewegen uns nicht, so mufs es dabei bleiben.

Resultat: die Einwilligung beider Theile trennt die Ehe juridisch, ohne weitere Untersuchung.

§. 28.

Wenn ein Theil von beiden in die Trennung nicht willigt, dann ist die Anzeige bei dem Staate, nicht eine blofse Deklaration, sondern zugleich eine Auffoderung seines Schutzes, und jezt tritt ein Rechtserkenntnifs des Staats ein.

Was könnte der Theil, der die Trennung verlangt vom Staate fodern? Klagt der Mann auf die Scheidung wider Willen der Frau, so ist der Sinn seiner Foderung der: der Staat solle die Frau aus seinem Hause vertreiben. Klagt die Frau gegen den Willen des Mannes, so ist, da der Mann nicht vertrieben werden kann, indem ihm als Repräsentanten der Familie

milie das Haus gehört, die Frau aber, da sie gehen will, wohl selbst gehen könnte — es ist, sage ich, der Sinn ihrer Foderung der: daſs der Staat den Mann nöthige, ihr ein anderes Unterkommen zu verschaffen.

Nach welchen Gesetzen hat nun hierbei der Staat sich zu bestimmen?

§. 29.

Der Fall sey der, daſs der Mann auf die bürgerliche Scheidung klage, um Ehebruchs der Frau willen. Es ist nach dem obigen gegen die Ehre des Mannes, mit einer solchen Frau länger zu leben, und ihr Verhältniſs kann fernerhin gar nicht mehr Ehe genannt werden, sondern es wird Concubinat. Aber der Staat kann keinen Menschen nöthigen etwas gegen seine Ehre, und sein sittliches Gefühl zu thun. Es ist sonach in diesem Falle die Schuzpflicht des Staates, den Mann seiner Frau zu entledigen. Aus welchen Gründen könnte denn die Frau begehren, länger bei dem Manne zu leben? Liebe ist bei ihr nicht zu präsumiren, also um anderer Zwecke willen. Aber der Mann kann sich nicht zum Werkzeuge ihrer Zwecke machen lassen. Daſs ohne Klage des Mannes der Staat kein Recht habe, auf Ehebruch zu inquiriren, und etwa den Mann gegen seinen Willen zu scheiden, geht schon aus dem obigen hervor, da der Ehebruch gar nicht ein Gegenstand der bürgerlichen Gesezgebung ist.

Selbst die Kirche hat keine Ehre davon, dem Manne der Ehebrecherin zuzureden, und ihn zur Verzeihung zu ermahnen. Denn dieselbe kann nichts

unehr-

unehrbares und unmoralisches, wie die Fortsetzung des Beisammenlebens in diesem Falle offenbar seyn würde, anrathen.

Der Fall sey der, daſs der Mann auf die Trennung klage wegen Mangel an Liebe der Frau überhaupt. Entweder gesteht diese den Mangel der Liebe zu. — Dann hat der Staat den Mann der Frau zu entledigen; denn nur Liebe ist der Grund einer rechtmäſsigen Ehe, und wo diese nicht ist, ist die Verbindung bloſses Concubinat. Aus welchem Grunde könnte doch die Frau verlangen, länger mit einem Manne zu leben, den sie ihrem eigenen Geständnisse nach, nicht liebt. Es könnten keine andere als äussere Zwecke seyn, zu deren Werkzeuge der Mann sich nicht kann machen lassen. — Oder die Frau gesteht ihren Mangel an Liebe nicht zu. — Dann kann der Staat nicht unmittelbar verfahren, sondern hat diese Ehe unter strenge Aufsicht zu nehmen; bis entweder die Eheleute sich vertragen, oder bis ein triftiger Grund der Trennung klar und erweiſslich wird. — Das Recht der Aufsicht, welches er ausserdem auf keine Ehe hat, erhält er dadurch, daſs er zum Richter gemacht worden ist, über einen Umstand, der nicht klar ist, noch ihm klar werden kann, ohne diese Aufsicht. (Etwas vorher nur seinem mittelbaren Schutze unterworfenes, ist ihm durch die Klage unmittelbar unterworfen worden.)

Die Versagung dessen, was man auf eine sehr unedle Weise eheliche Pflicht genannt hat, von Seiten der Frau, beweiſst den Mangel der Liebe, und ist insofern

ein Rechtsgrund der Trennung. Die Liebe geht aus von dieser Unterwerfung der Frau, und diese Unterwerfung bleibt die fortdauernde Aeusserung der Liebe. *Inwiefern* sie, habe ich gesagt, diesen Mangel der Liebe beweiſst: denn wenn Krankheit, oder ein anderer physischer Verhinderungsgrund nachgewiesen werden kann, dann beweiſst sie den Mangel der Liebe nicht. In diesem Falle wäre die Klage des Mannes über alle Begriffe unedel. — Wenn er aber doch so unedel dächte? So kann der Staat zwar zum Diener seiner gemeinen Denkart sich nicht machen; aber ein solcher Mann ist einer braven Frau unwürdig, und es ist zu hoffen, daſs dieselbe, besonders durch Vorstellungen der Geistlichen, zu vermögen seyn wird, gegen einen Ersaz, in die Trennung zu willigen, wodurch denn die Einwilligung beider Theile erhalten, und beim Staate lediglich eine Deklaration nöthig seyn würde; so daſs, was er dabei zu thun hätte, weiter nicht in Frage käme.

Wenn die Frau in eine Criminaluntersuchung verfällt, wo der Staat sich an ihren Leib und Leben hält, ist sie durch die Sache selbst vom Manne geschieden: der Staat selbst nimmt sie ihm weg. Der Mann ist sonst ihr gerichtlicher Vormund. In einer Criminal- also ausshliessend persönlichen Sache, kann er das nicht seyn. Sie erhält ihre Selbstständigkeit, und ist dadurch geschieden. Wird sie unschuldig befunden, so tritt sie wieder zurück unter die Bothmäſsigkeit des Mannes. — Will nach ausgestandener Strafe der Mann sie wieder nehmen, so darf er das thun; aber

nöthigen kann ihn dazu niemand, denn er ist durch sie entehrt worden.

§. 30.

Der Fall sey der, daſs die Frau auf die juridische Trennung klage, um Ehebruchs des Mannes willen. — Es ist nach obigem allerdings möglich, und bringt der Frau keine Unehre, sondern vielmehr Ehre, dem Manne zu verzeihen. Es ist sonach rathsam, ihr Vorstellungen zu thun; auch wohl auf einige Zeit sie zur Geduld zu verweisen. — (Die Scheidung von Tisch und Bette.) Besteht sie aber auf ihrem Begehren, so muſs sie geschieden werden; denn nur sie selbst kennt ihr Herz, und kann darüber entscheiden, ob durch die Untreue ihres Mannes, die Liebe zu ihm ganz ausgetilgt sey. Nachdem aber die Liebe ausgetilgt ist, die Frau doch zu nöthigen, ihrem Manne sich zu unterwerfen, wäre wider die erste Pflicht des Staats gegen das weibliche Geschlecht.

Ueberhaupt ist der Staat stets verbunden, auf Anhalten der Frau, ihre Klage sey, welche sie wolle, nach vorläufigen Vorstellungen, wenn sie dennoch auf ihrer Foderung besteht, sie zu scheiden. Das andere Geschlecht muſs hierüber begünstigt werden. Der Grund davon ist dieser; durch die Klage auf die Scheidung mag sie vielleicht nichts gegen ihren Mann beweisen; was sie selbst aber betrifft, beweiſst sie den Mangel ihrer Liebe: und ohne Liebe soll sie nicht genöthigt werden, sich zu unterwerfen. — Eben darum aber, weil sie ihr eignes Herz zuweilen nicht recht kennt, und wohl mehr liebt, als sie glaubt, sind

hier die Vorstellungen, und der Versuch der Scheidung für eine gewisse Zeit anzuwenden.

Die Klage über versagte eheliche Pflicht von Seiten des Weibes ist eine ihr Geschlecht entehrende Klage, eine Sünde gegen die Natur: und man kann es nicht wohl anders, als Barbarei nennen, daſs der Staat — sogar die Kirche im Namen desselben — eine solche Klage annimmt. Auch bestätigt es die Erfahrung, daſs die Weiber sich ihrer selbst schämen, und sie meist nur als Vorwand gebrauchen. Erlaube ihnen doch der Staat geradezu ihre Abneigung zu gestehen.

Eine Criminaluntersuchung, in die der Mann verfällt, scheidet nicht nothwendig. Das Verhältniſs ist hier ein ganz anderes. Der Mann muſs ja immer in seinem und der Frau Namen vor Gerichte stehen. — Doch ist eine solche Untersuchung ein sehr gültiger Grund für die Frau, auf Scheidung zu klagen, denn sie kann einen Verbrecher nicht achten. Will sie aber bei ihm bleiben, selbst sein Schicksal mit tragen, und es erleichtern, so viel es ihr die Gesetze zulassen, so steht ihr das ganz frei.

Bösliche Verlassung — d. i. Verlassung ohne daſs der Ehegatte von derselben und ihren Gründen weiſs, als Grund der Klage auf die Scheidung, scheidet ohne weiteres, den der Theil, der den andern verlassen hat, ist anzusehen, als habe er sich selbst geschieden: der verlassene aber klagt auf die Scheidung. Sonach ist hier die Einwilligung beider Theile.

 §. 31. Wie

§. 31.

Wie ist es bei der Scheidung in Absicht des Vermögens zu halten?

Da meine Grundsätze darüber von den gewöhnlichen abgehen, so bitte ich, die Gründe der Entscheidung wohl zu überlegen.

Die Frau unterwirft mit ihrer Persönlichkeit zugleich ihr ganzes Vermögen dem Manne; und er kann ihre Liebe mit nichts anderm vergelten, als daſs er, so wie seine Person und Freiheit, also auch sein ganzes Vermögen, ihr gleichfalls unterwerfe; doch mit dem Unterschiede, daſs er die äussere Herrschaft über das Ganze behalte. — Aus der Vereinigung der Herzen erfolgt nothwendig Vereinigung der Güter, unter der Oberherrschaft des Mannes. Aus zwei Vermögen wird nur Ein Vermögen.

Iezt wird diese Verbindung getrennt; aber wenn der Grund wegfällt, fällt das Begründete weg. Ieder Theil müſste der ersten Ansicht nach in den vorigen Zustand wieder eingesezt werden; zurückbekommen, was er zur gemeinschaftlichen Masse gab.

Aber, — eine Betrachtung, die dieses Resultat sehr ändert, — beide haben eine Zeitlang dieses Vermögen, — der Präsumtion nach durch Einen Willen, und überhaupt, als Ein Subjekt, verwaltet, genossen, vermehrt, vermindert. Der Effekt dieser gemeinschaftlichen Verwaltung, läſst sich nicht aufheben, er ist nothwendig beiden gemein, und bleibt beiden gemein. Nachgerechnet kann nicht werden, so daſs der eine

eine Theil zum andern sage: du hast diese oder jene Pflege bedurft, die ich nicht bedurfte; ich habe dieses oder jenes erworben, daſs du nicht erworben hast; denn wenn beide nur in einer wahren Ehe lebten, so war das Bedürfniſs jedes Theils zugleich Bedürfniſs des andern, und der Gewinn des einen Theils zugleich Gewinn des andern; beide waren der rechtlichen Präsumtion nach nur Eine Person. So wenig jemand mit sich selbst Abrechnung hält, und handelt, und processirt, so wenig können es Ehegatten. Iezt freilich wird dieses Verhältniſs aufgehoben, und es ist von diesem Augenblicke an anders; bis dahin aber war es so, und der Effekt dieses Verhältnisses läſst sich nicht vernichten.

Nun aber ist die äussere Bedingung dieses Effekts das zugebrachte Vermögen; nicht etwa bloſs an baarem Gelde, sondern auch an Rechten und Privilegien. (Ueber die innern Bedingungen, den Fleiſs, die Sorgfalt eines jeden Theils soll eben nicht nachgerechnet werden.) Nach diesem Verhältnisse des zugebrachten müſste das zur Zeit der Scheidung vorhandene ganze Vermögen, als Effekt, getheilt werden. Was jeder Theil zugebracht hat, muſs gerichtlich nachgewiesen werden können, zufolge einer oben beigebrachten Bemerkung. Habe z. B. die Frau Ein Drittel, der Mann zwei Drittel, des ganzen Vermögens, womit der Ehestand angefangen wurde, eingebracht. Der Bestand des ganzen Vermögens bei der Scheidung wird untersucht, und nach demselben Verhältnisse getheilt; so, daſs die abgeschiedene Frau ein Drittel herausbekomme, der

Mann zwei Drittel behalte. Die Frau bekommt nicht etwa ihr eingebrachtes zurück; sie überträgt von demselben ihren Theil des Verlustes, wenn sich das Ganze verringert, sie erhält ihren Theil des Gewinns, wenn sich das Ganze vermehrt hat. Es ist ganz so, wie bei einer Mascopei. — Andere Dispositionen der Gesezgebung hierüber mögen wohl ihre politischen Gründe haben, aber sie sind nicht gerecht.

Wie es bei einer Scheidung in Absicht der Theilung der Kinder unter die geschiedenen Ehegatten zu halten sey, dies wird sich erst tiefer unten bei Untersuchung des Verhältnisses zwischen Eltern und Kindern einsehen lassen.

Dritter Abschnitt.

Folgerungen auf das gegenseitige Rechtsverhältniſs beider Geschlechter überhaupt im Staate.

§. 32.

Hat das Weib die gleichen Rechte im Staate, welche der Mann hat? — Diese Frage könnte schon als Frage lächerlich scheinen. Ist der einzige Grund aller Rechtsfähigkeit, Vernunft und Freiheit, wie könnte zwischen zwei Geschlechtern, die beide dieselbe Vernunft und dieselbe Freiheit besitzen ein Unterschied der Rechte Statt finden?

Nun aber scheint es doch allgemein, seitdem Menschen gewesen sind, anders gehalten, und das weibliche Geschlecht in der Ausübung seiner Rechte dem männlichen nachgesezt worden zu seyn. Eine solche allgemeine Uebereinstimmung muſs einen tiefliegenden Grund haben, und ist die Aufsuchung desselben je ein dringendes Bedürfniſs gewesen, so ist sie es in unsern Tagen.

Vorausgesezt, daſs das andere Geschlecht in Absicht seiner Rechte, wirklich gegen das erste zurückgesezt sey, so würde es keineswegs hinreichen, als den Grund dieser Zurücksetzung die geringern Geistes- und körperlichen Kräfte des Weibes anzuführen. Besonders auf das erstere würden die Weiber, und ihre Schuz-

Schuzredner antworten: zuförderst bildet man uns nicht gehörig aus, und das männliche Geschlecht entfernt uns geflissentlich von den Quellen der Bildung: dann ist euer Vorgeben nicht einmal streng richtig, denn gegen die meisten Männer, die der Ruhm ihres Geschlechts sind, wollten wir euch gar wohl Weiber gegenüber stellen, die nach einer gerechten Schätzung ihnen nichts nachgeben würden; endlich könnte aus dieser Ungleichheit, wenn sie auch gegründet wäre, nimmermehr eine so entschiedene Ungleichheit der Rechte folgen, da man ja wohl auch unter den Männern eine sehr grofse Verschiedenheit der geistigen und körperlichen Kräfte wahrnimmt, ohne dafs man daraus eine so drückende Folgerung auf das gegenseitige Rechtsverhältnifs derselben gestatten will.

Es wäre demnach vor allen Dingen nur das zu untersuchen, ob denn auch wirklich die Weiber so zurückgesezt sind, als es einige unter ihnen, und noch mehr, einige unberufene Schuzredner derselben vorgeben. Es wird in unserer Darstellung ein Punkt nach dem andern sich ergeben.

§. 33.

Ob an sich dem weiblichen Geschlechte nicht alle Menschen- und Bürgerrechte so gut zukommen, als dem männlichen; darüber könnte nur der die Frage erheben, welcher zweifelte, ob die Weiber auch völlige Menschen seyen. Wir sind darüber nicht im Zweifel, wie aus den oben aufgestellten Sätzen hervorgeht. Aber darüber, ob und inwiefern das weibliche Geschlecht alle seine Rechte ausüben auch *nur wollen*

könne,

könne, könnte allerdings die Frage entstehen. Wir gehen, um diese Frage zu beantworten, die möglichen Zustände des Weibes einzeln durch.

§. 34.

Der *Regel* nach, — von den Ausnahmen tiefer unten — ist das Weib entweder noch *Iungfrau*, und dann steht sie unter der väterlichen Gewalt, wie der unverheirathete Iüngling ebenfalls. Hierin sind beide Geschlechter ganz gleich. Beide befreiet ihre Verheirathung, in Absicht welcher beide gleich frei sind: oder, wenn Eins den Vorzug hat, so sollte die Tochter ihn haben. — Sie darf schlechthin auch nicht einmal durch Vorstellungen und Zureden zur Heirath genöthigt werden: welches bei dem Sohne noch eher thunlich ist, aus den oben angezeigten Gründen. —

Oder das Weib ist *verheirathet*, und dann hängt ihre eigene Würde daran, daſs sie ihrem Manne ganz unterworfen sey und scheine. — Man bemerke wohl — es geht zwar dies aus meiner ganzen Theorie hervor, und ist mehrmals ausdrücklich angemerkt, aber es ist vielleicht nicht überflüssig, es wiederholt einzuschärfen, — das Weib ist nicht unterworfen, so daſs der Mann ein *Zwangsrecht* auf sie hätte: sie ist unterworfen durch ihren eigenen fortdauernden nothwendigen und ihre Moralität bedingenden Wunsch, unterworfen zu seyn. Sie dürfte wohl ihre Freiheit zurücknehmen, wenn sie *wollte*; aber gerade hier liegt es; sie kann es vernünftiger Weise nicht *wollen*. Sie muſs, da ihre Verbindung nun einmal allgemein bekannt ist, allen, denen sie bekannt ist, erscheinen

wollen,

wollen, als gänzlich unterworfen dem Manne, als in ihm gänzlich verloren.

Also, zufolge ihres eigenen nothwendigen Willens ist der Mann der Verwalter aller ihrer Rechte; sie will, dafs dieselben behauptet, und ausgeübt werden, nur inwiefern *er* es will. Er ist ihr natürlicher Repräsentant im Staate, und in der ganzen Gesellschaft. Dies ist ihr Verhältnifs zur Gesellschaft, ihr *öffentliches* Verhältnifs. Ihre Rechte unmittelbar durch sich selbst auszuüben, kann ihr gar nicht einfallen.

Was das *häusliche* und *innere* Verhältnifs anbelangt, *giebt nothwendig die Zärtlichkeit des Mannes ihr alles und mehr zurück, als sie verloren hat.* Der Mann wird ihre Rechte nicht aufgeben, denn sie sind seine eigenen Rechte, er würde dadurch sich selbst schaden, und sich und sein Weib vor der Gesellschaft entehren. — Das Weib hat auch Rechte über öffentliche Angelegenheiten, denn sie ist Bürgerin. Ich halte es für die Schuldigkeit des Mannes, dafs er in Staaten, wo der Bürger eine Stimme über öffentliche Angelegenheiten hat, diese Stimme nicht gebe, ohne mit seiner Gattin sich darüber unterredet, und durch das Gespräch mit ihr seine Meinung modificirt zu haben. Er wird sonach nur das Resultat ihres gemeinsamen Willens vor das Volk bringen. (Ueberhaupt mufs ein Familienvater, der zugleich die Rechte seiner Gattin und seiner Kinder besorgt, gröfsern Einflufs, und eine entscheidendere Stimme im gemeinen Wesen haben, als derjenige, der blofs die Rechte seines Individuum ver-

vertritt. Wie dies einzurichten sey, ist eine Untersuchung für die Politik.)

Die Weiber üben sonach ihr Stimmrecht über öffentliche Angelegenheiten wirklich aus; nur nicht unmittelbar durch sich selbst, weil sie dies nicht wollen können, ohne ihrer weiblichen Würde zu vergeben; sondern durch den billigen, und in der Natur der ehelichen Verbindung gegründeten Einfluſs, den sie auf ihre Männer haben.

(Dies beweiſst auch die Geschichte aller groſsen Staatsveränderungen. Entweder gingen sie von Weibern aus, oder sie wurden durch dieselben gelenkt, und beträchtlich modificirt.)

Anmerkung. Wenn denn nun dies ohne Einwendung zugestanden werden muſs, was verlangen denn eigentlich die Weiber und ihre Schuzredner? Was ist es doch, das ihnen entrissen seyn soll, und das sie jezt zurückfodern? Die Sache selbst? Sie sind in dem vollkommensten Besiz derselben. Nur der äussere Schein kann es seyn, nach welchem sie lüstern sind. Sie wollen nicht nur wirken, sondern man soll es auch wissen, daſs sie gewirkt haben. Sie wollen nicht bloſs, daſs geschehe, was sie wünschen; sondern es soll auch bekannt seyn, daſs *sie*, *gerade sie*, es ausgeführt haben. Sie suchen Celebrität bei ihrem Leben, und nach ihrem Tode in der Geschichte.

Ist nur dies ihr Zweck; kann nur dies ihr Zweck seyn, so sind sie mit ihrer Klage ohne Bedenken abzuweisen; denn sie können dieselbe gar nicht erheben,

ohne

ohne auf ihren ganzen weiblichen Werth Verzicht gethan zu haben. Die wenigsten unter denen, die sie erheben, erheben sie auch im Ernste. Nur einige verirrte Köpfe unter den Männern, welche gröſstentheils selbst kein einzelnes Weib gewürdigt haben, es zur Gefährtin ihres Lebens zu machen, und zum Ersaz dafür das ganze Geschlecht in Bausch und Bogen in der Geschichte verewigt sehen möchten, haben sie beredet, dergleichen wunderbare Worte vorzubringen, bei denen sie nichts denken können, ohne sich zu verunehren. Selbst der Mann, der den Ruhm zum Haupt- oder auch nur zum Nebenzwecke seines Handelns macht, verliert das Verdienst seiner Handlung, und, über kurz oder lang, aber unausbleiblich, auch den Ruhm derselben. Die Weiber sollten es ihrer Lage danken, daſs ein solcher Verdacht gegen sie gar nicht entstehen kann. — Aber, was mehr bedeutet, sie opfern dadurch die liebenswürdige Schaamhaftigkeit ihres Geschlechts auf, welcher nichts widerlicher seyn kann, als zur Schau ausgestellt zu werden. Ruhmsucht und Eitelkeit ist für den Mann verächtlich, aber dem Weibe ist sie verderblich, sie rottet jene Schaamhaftigkeit und jene hingebende Liebe für ihren Gatten aus, auf denen ihre ganze Würde beruht. Nur auf ihren Mann, und ihre Kinder, kann eine vernünftige und tugendhafte Frau stolz seyn; nicht auf sich selbst, denn sie vergiſst sich in jenen. — Dazu kommt, daſs diejenigen Weiber, welche den Männern im Ernste ihre Celebrität beneiden, über das wahre Objekt ihres Wunsches sich in einer sehr leicht aufzudeckenden Täuschung befinden. Das Weib will nothwendig die Liebe irgend eines Mannes, und um diese zu erregen, will sie die

Auf-

Aufmerksamkeit des männlichen Geschlechts auf sich ziehen. Dies ist Natureinrichtung; und bei dem unverheiratheten Weibe ganz untadelhaft. Nun rechnen jene Weiber die Reize ihres eigenen Geschlechts, denen sie etwa nicht genug trauen, noch durch dasjenige, welches Männer auf Männer aufmerksam macht, zu bewafnen, und suchen im Ruhme bloſs ein neues Mittel, Männerherzen zu bestricken. Sind es verheirathete Frauen, so ist der Zweck eben so verächtlich, als das Mittel verkehrt ist.

§. 35.

Könnte oder wollte der Mann nicht in der Volksversammlung erscheinen, so verhindert nichts, daſs seine Gattin an seiner Stelle erscheine, und die gemeinschaftliche Stimme, doch immer als *Stimme ihres Mannes* vortrage. — (Als ihre eigene könnte sie dieselbe nicht vortragen, ohne sich dadurch von ihrem Manne abzutrennen.) Denn wenn der Grund wegfällt, fällt das Begründete weg. Nun konnte die Frau darum nicht stimmen, weil der Mann die gemeinschaftliche Stimme gab. Giebt er sie nicht, so kann sie dieselbe in eigner Person geben.

Dies giebt uns zugleich die Principien der Beurtheilung für die Wittwe, die Abgeschiedene und die, welche sich überhaupt nicht verheirathet hat, ohne doch unter der väterlichen Gewalt zu seyn.

Diese alle sind keinem Manne unterworfen: es ist sonach gar kein Grund, warum sie nicht alle bürgerlichen Rechte, gerade wie die Männer, durch sich selbst ausüben sollten. — Sie haben das Recht, ihre

Stimme

Stimme zu geben, in der Republik; das Recht, selbst vor Gericht zu treten, und ihre Sache zu führen. Wollen sie sich aus natürlicher Schaamhaftigkeit und Schüchternheit einen Vormund wählen, so mufs ihnen das erlaubt seyn, und wie sie mit diesem sich verabreden, steht bei ihnen. Wollen sie sich keinen Vormund wählen, so ist gar kein Rechtsgrund vorhanden, sie darzu zu zwingen.

§. 36.

Iedermann im Staate soll ein Eigenthum besitzen, und es selbst nach seinen Willen verwalten, also auch das ledige Weib. — Dieses Eigenthum braucht nicht gerade in absolutem Eigenthume, in Geld oder Geldeswerth zu bestehen; es kann auch in bürgerlichen Rechten und Privilegien bestehen. Es ist kein Grund, warum das Weib dieselben nicht haben sollte. — Das Weib kann Aecker besitzen, und den Ackerbau treiben. (Der Mangel an körperlichen Kräften ist kein Einwurf dagegen. Die Erfahrung bestätigt, dafs Weiber allerdings auch pflügen können, und säen u. dergl. Bei den alten Germaniern trieben sie den Ackerbau ganz allein. Und was das Weib nicht selbst thun kann, kann sie ja thun lassen, durch ihre Dienstboten, wie es denn auch wirklich geschieht.) Sie kann andere Produkte sammeln. Sie könnte auch eine Kunst oder ein Handwerk treiben; wenn dasselbe nur ihren Kräften angemessen ist. Sie kann Kaufmannschaft treiben, wenn sie es versteht. — (Alles dies geschieht nun in unsern Staaten wirklich; besonders durch die Wittwen, die die Handthierung ihrer verstorbenen Männer fortsetzen. Es ist kein Grund,

warum

warum es nicht auch durch unverheirathet gebliebene Frauenspersonen geschehen könnte.)

§. 37.

Oeffentliche Staatsämter allein können die Weiber nicht verwalten, aus folgenden einfachen Gründen: — Der öffentliche Beamte ist dem Staate ganz und durchgängig verantwortlich, nach dem oben geführten Beweise; entweder, wenn er selbst die höchste Obrigkeit ist, dem Volke; oder wenn er durch die leztere ernannt, und ein Theil ihrer Gewalt ihm übertragen ist, der Obrigkeit. Er mufs sonach ganz frei seyn, und immer von seinem eignen Entschlusse abhängen; ausserdem wäre eine solche Verantwortlichkeit widersprechend und ungerecht. — Nun aber ist das Weib frei und von sich selbst abhängig, nur so lange sie unverheirathet ist. Das Versprechen, sich nie zu verheirathen, wäre sonach die ausschliessende Bedingung, unter welcher der Staat einem Weibe ein Amt übertragen könnte. Ein solches Versprechen aber kann keine Frau vernünftiger Weise geben, noch kann der Staat vernünftiger Weise es von ihr annehmen. Denn sie ist bestimmt zu lieben, und die Liebe kommt ihr von selbst, und hängt nicht von ihrem freien Willen ab. Liebt sie aber, so wird es ihre Pflicht zu heirathen; und der Staat darf ihr an der Ausübung derselben nicht hinderlich seyn. Heirathet aber eine Staatsbeamtin, so wären nur zwei Fälle möglich. Entweder sie unterwürfe sich ihrem Manne in Absicht ihrer Amtsgeschäfte nicht, sondern bliebe darüber gänzlich frei, so wäre dies gegen ihre weibliche

Würde.

Würde. Sie könnte dann nicht sagen, daſs sie sich dem Manne gänzlich hingegeben habe. Ueberdies, wo gehen denn die bestimmten Grenzen zwischen dem, was zum Amte gehört, und dem, was nicht darzu gehört? Was könnte es denn doch geben, das nicht gewissermaſsen darauf Einfluſs hätte? — Oder sie unterwürfe sich, wie Natur, und Moralität es von ihr fodert, dem Manne auch in Absicht ihrer Amtsgeschäfte. Dann würde Er der Beamte, und Er allein verantwortlich. Das Amt würde an ihn verheirathet, so wie das übrige Vermögen der Frau, und ihre Rechte an ihn verheirathet werden. Dies aber kann der Staat — wenn seine Aemter nur wirkliche Aemter, Geschäfte, und nicht bloſs Pfründen zum Genusse sind — sich nicht gefallen lassen. Er muſs die Geschicklichkeit und den Charakter der Person kennen und prüfen, der er ein Amt überträgt, und kann sich nicht einen, nur durch die Liebe gewählten, aufdringen lassen.

§. 38.

Dieses, daſs die Weiber nicht für öffentliche Aemter bestimmt sind, hat eine andere Folge, welche die Schuzredner der Weiber als eine neue Beschwerde gegen unsere politische Einrichtungen anführen. Sie werden nemlich sehr natürlich nicht zur Verwaltung dessen erzogen, was sie nie verwalten sollen, sie werden nicht auf Schulen und Universitäten geschickt; und da behaupten sie denn, daſs man ihren Geist vernachlässige, sie hinterlistiger und neidischer Weise in der Unwissenheit erhalte, und von den Quellen der Auf-

Aufklärung entferne. — Wir wollen diesen Vorwurf von Grund aus beleuchten.

Der Gelehrte von Profession studirt nicht lediglich für sich; *als* Gelehrter, der Form nach, studirt er gar nicht für sich, sondern für andere. Entweder er wird ein Kirchendiener, oder Staatsbeamter, oder Arzt; so ist es ihm darum zu thun, das erlernte unmittelbar auszuüben; deswegen lernt er die Form, wie es auszuüben ist, mit hinzu, und lernt es gleich auf die Weise, dafs dieselbe dabei sey. Oder er wird ein Lehrer künftiger Gelehrten auf Schulen oder Universitäten; so ist sein Zweck das erlernte einst wieder mitzutheilen, und durch eigene Erfindungen zu vermehren, damit die Kultur nicht stille stehe. Er mufs sonach wissen, *wie* es gefunden, *wie* es aus der menschlichen Seele entwickelt wird. Dieses gerade ist es, was die Weiber nicht brauchen können, denn sie sollen weder das erstere noch das leztere werden. — Zum eigenen Gebrauch für den Menschen gehören von der Geisteskultur nur die Resultate, und diese erhalten die Weiber in der Gesellschaft: in jedem Stande das Resultat der ganzen Kultur dieses Standes. Das sonach, warum sie uns beneiden, ist das äussere unwesentliche, das formelle, die Schaale: ihre Lage und unser Umgang erspart ihnen die Mühe, sich erst durch jene durchzuarbeiten, und giebt ihnen unmittelbar das Wesen. Mit der Form könnten sie ohnedies nichts machen: als *Mittel* sie anzusehen, sind sie nicht gewöhnt, und können sie sich nicht gewöhnen, weil man das nur durch den Gebrauch lernt: sie betrachten sie sonach als *Zweck* an sich, als etwas an

sich

sich herrliches und vortrefliches; woher es denn auch kommt, daſs eigentlich gelehrte Weiber — ich rede nicht von denen, die bloſs nach dem gesunden Menschenverstande raisonniren, denn diese sind höchst achtungswürdig — meistens Pedantinnen werden.

Um auf keine Art misverstanden zu werden, will ich dies weiter aus einander setzen. — Es läſst sich nicht behaupten, daſs das Weib an Geistestalenten *unter* dem Manne stehe; aber das läſst sich behaupten, daſs der Geist beider von Natur einen ganz verschiedenen Charakter habe. Der Mann bringt alles, was in ihm und für ihn ist, auf deutliche Begriffe, und findet es nur durch Raisonnement; wenn er nemlich wirklich überzeugt seyn soll, und sein Wissen nicht lediglich ein historisches Wissen ist. Das Weib hat ein natürliches Unterscheidungsgefühl für das wahre, schickliche, gute; nicht etwa daſs ihr dasselhe durch das bloſse Gefühl gegeben werde, welches unmöglich ist; sondern daſs, wenn sie es von aussen bekommt, sie durch das bloſse Gefühl, ohne deutliche Einsicht in die Gründe ihres Urtheils, leicht beurtheilen könne, ob es wahr und gut sey, oder nicht. Man kann sagen, der Mann muſs sich erst vernünftig machen: aber das Weib ist schon von Natur vernünftig. Aus dem oben angegebnen Grundzuge, der das Weib vom Manne unterscheidet, läſst sich dieses leicht ableiten. Ihr Grundtrieb verschmilzt gleich ursprünglich mit der Vernunft, weil er ohne diese Verbindung die Vernunft aufhübe; er wird ein vernünftiger Trieb; darum ist ihr ganzes Gefühlsystem vernünftig, und gleichsam auf die Vernunft berechnet. Da hingegen muſs

mufs der Mann alle seine Triebe erst durch Mühe und Thätigkeit der Vernunft unterordnen.

Das Weib ist sonach schon durch ihre Weiblichkeit vorzüglich praktisch; keineswegs aber spekulativ. In das Innere über die Grenze ihres Gefühls hinaus eindringen kann sie nicht, und soll sie nicht. (Dadurch wird ein sehr bekanntes Phaenomen erklärt. Wir haben nemlich Weiber gehabt, die in Sachen des Gedächtnisses, z. B. in Sprachen, selbst in der Mathematik, inwiefern sie erlernt werden kann, als Vielwisserinnen sich auszeichneten; solche, die in Sachen der Erfindung, in der sanftern Dichtkunst, im Romane, selbst in der Geschichtschreibung berühmt wurden. Aber Philosophinnen oder Erfinderinnen neuer Theorien in der Mathematik haben wir nicht gehabt.)

Noch ein paar Worte über die Begierde der Weiber, Schriftstellerei zu treiben, die sich unter ihnen immer weiter verbreitet.

Es lassen sich nur zwei Zwecke der Schriftstellerei denken; entweder der, neue Entdeckungen in den Wissenschaften der Prüfung der Gelehrten vorzulegen; oder der, das schon bekannte, und ausgemachte durch populäre Darstellung weiter zu verbreiten. — Entdeckungen können die Weiber nicht machen, aus den oben angeführten Gründen. Populäre Schriften für Weiber, Schriften über die weibliche Erziehung, Sittenlehren für das weibliche Geschlecht, als solches, können die Weiber am zweckmäfsigsten schreiben; theils, weil

sie ihr Geschlecht besser kennen, als es je ein Mann kennen wird, indem sie selbst zu diesem Geschlechte gehören; es versteht sich, wenn sie zugleich Kraft genug haben, sich zum Theil über dasselbe zu erheben; theils, weil sie bei demselben, der *Regel* nach, am leichtesten Eingang finden. Selbst der gebildete Mann kann aus dergleichen Schriften seine Kenntniſs des weiblichen Charakters gar sehr vermehren. Es versteht sich, daſs die Verfasserin dann auch als Weib schreiben, und in ihrer Schrift, als Weib, nicht als ein übel verkleideter Mann erscheinen wollen muſste. — Ich habe, wie man sieht, vorausgesezt, daſs das Weib lediglich um zu nützen, und einem entdeckten Bedürfnisse ihres Geschlechts abzuhelfen, für ihr Geschlecht, keinesweges aber aus Ruhmsucht, und Eitelkeit für das unsere schreibe. Ausser, daſs in dem leztern Falle ihre Produkte wenig litterarischen Werth haben werden, würde auch dem moralischen Werthe der Verfasserin dadurch groſser Abbruch geschehen. Ihre Schriftstellerei wird dann weiter nichts für sie seyn, als ein Werkzeug der Koketterie mehr. Ist sie verehlicht, so erhält sie durch ihren schriftstellerischen Ruhm eine von ihrem Gatten unabhängige Selbstständigkeit, die das eheliche Verhältniſs nothwendig entkräftet, und zu lösen droht. Oder wird sie getadelt, so empfindet sie den Tadel, als eine ihrem Geschlechte zugefügte Beleidigung, und ihre, und ihres unschuldigen Gatten Tage werden verbittert.

Vierter Abschnitt.

Ueber das gegenseitige Rechtsverhältniſs zwischen Eltern und Kindern.

§. 39.

Das ursprüngliche Verhältniſs zwischen Eltern und Kindern wird nicht lediglich durch den bloſsen Rechtsbegriff, sondern durch Natur und Sittlichkeit bestimmt, gerade wie das zwischen Ehegatten. Demnach müssen wir bei der gegenwärtigen Untersuchung, gerade wie bei der vorigen, von Principien ausgehen, die da höher liegen, als der Rechtsbegriff, um diesem erst ein Objekt der Anwendung zu verschaffen. Denn es kann wohl seyn, daſs es in diesem durch Natur und Sittlichkeit begründeten Verhältnisse weitere Bestimmungen giebt, die durch den Rechtsbegriff zu ordnen sind.

Die das ganze Verhältniſs als ein lediglich juridisches ansehen wollen, sind durch ihre Voraussetzung zu abentheuerlichen Behauptungen genöthigt worden, z. B. daſs die Kinder, zufolge des Akts der Erzeugung, als einer Fabrikation, (per formationem) das *Eigenthum* des Vaters wären u. dergl.

§. 40.

Die Frucht erzeugt sich im Leibe der Mutter, als ein zu ihr gehörender Theil. Die eigene Gesundheit und Erhaltung der Mutter in der Schwangerschaft ist an die Erhaltung der Frucht gebunden; und zwar,

 worauf

worauf alles ankommt, nicht wie bei dem vernunftlosen Thiere, dafs es *nur so sey*, sondern dafs die Mutter um diese nothwendige Verknüpfung der Erhaltung der Frucht und ihrer eigenen Erhaltung *wisse*. Es ist nicht blofs mechanisch nothwendig, dafs sie die Frucht aus sich erzeuge, und sie in ihrem Leibe bilde, sondern es wird auch ihrem Bewufstseyn die bedachte, und überlegte Sorge für die Erhaltung derselben aufgedrungen.

Das Kind wird, nach einem ganz sicher allgemeinem Naturgesetze, nicht ohne Schmerzen geboren. Der Augenblick, da es erscheint, ist der Augenblick, da die Mutter eines Schmerzes entledigt wird, und daher nothwendig ein fröhlicher Augenblick für sie. Sie wird durch Freude an die Existenz desselben gekettet.

Auch, nachdem das Kind geboren ist, ist das organische Band zwischen ihm und der Mutter noch nicht aufgelös't. Noch immer wird in der Mutter die Nahrung zubereitet, welche zu geben die Mutter dasselbe Bedürfnifs empfindet, als das Kind, sie zu nehmen.

(Zu Einem organischen Leibe gehören diejenigen Theile, in deren einem ein Trieb ist, einem Bedürfnisse im andern, welchem dieser andere nicht durch sich abhelfen kann, abzuhelfen; und in dem andern ein Trieb, ein Bedürfnifs des erstern zu stillen, welches der erstere eben so wenig durch sich stillen kann; und dieses Verhältnifs nenne ich das organische Band der

der Theile. Indem die Natur nirgends, als im Leibe der Mutter, die dem neugebornen Kinde zuträglichste Nahrung bereitet, und keinen andern Kanal für die Abführung der Milch aus der Mutter angelegt hat, als den Mund des Kindes, so bleibt zwischen beiden, ohnerachtet sie nun im übrigen für sich bestehende Körper sind, ein organisches Band. Es scheint mir der Mühe werth, zu untersuchen, ob und inwiefern dieses Naturgesez, daſs die in der Erscheinung schon selbstständige Pflanze, sich doch nicht sogleich (per saltum) von ihrem Mutterkörper trenne, auch im Pflanzenreiche gelte.)

§. 41.

Das zulezt angezeigte Naturgesez, in der Pflanze oder im Thiere gedacht, wird dieselben, ohne weiteres zur Thätigkeit, einen Körper ausser ihnen in gewisser Rücksicht fortzubilden, treiben. Der Trieb gebietet in ihnen mit Nothwendigkeit; aus ihm, und auf ihn unmittelbar folgt die beabsichtigte Thätigkeit. In der Intelligenz aber tritt zwischen Naturtrieb und Handlung ein drittes mitten ein: das Bewuſstseyn. Die Intelligenz wird des Naturtriebes, als einer Empfindung sich bewuſst. Diese Empfindung ist das nothwendige Produkt des Naturtriebes, und folgt ihm unmittelbar: oder noch schärfer, sie ist selbst der Naturtrieb in der Intelligenz. Aber die Handlung erfolgt nicht nothwendig, und nicht unmittelbar, sondern sie ist durch eine Anwendung der Freiheit bedingt.

Der Naturtrieb war, eines fremden Körpers sich anzunehmen, wie seines eigenen. Wie wird in der

mensch-

menschlichen Mutter dieser Naturtrieb sich äussern? Offenbar *als Empfindung des Bedürfnisses eines andern, so wie sie ihr eignes empfindet.* Eine solche Empfindung aber heifst *Mitleid.* Mitleid sonach ist die Gestalt, unter welcher der Naturinstinkt der menschlichen Mutter für ihr Kind erscheint.

Dieses Mitleid geht auf dasselbe, worauf der Naturinstinkt ging: auf die physische Erhaltung des Kindes.

Die Mutter wird durch das in ihrer Natur liegende Mitleid, wenn sie sich der Natur überläfst, getrieben, für die Erhaltung des Kindes zu sorgen.

Es ist darin ein Mechanismus der Natur und Vernunft, in ihrer Vereinigung, aus welchem diese Erhaltung des Kindes nothwendig folgt — es versteht sich, da die Vernunft auch mit wirkt, dafs diesem Triebe widerstanden werden könne, wenn der Mensch zur Unnatürlichkeit herabsinkt. Natürlicher Weise aber wird ihm nicht widerstanden.

Vom Rechte ist hier noch gar nicht die Rede. Man kann eben so wenig sagen, das Kind habe ein Recht, diese physische Erhaltung von der Mutter zu fodern, als man sagen kann, der Ast habe ein Recht, auf dem Baume zu wachsen; und eben so wenig, die Mutter habe die Zwangspflicht, ihr Kind zu erhalten, als man sagen kann, der Baum habe die Zwangspflicht, den Ast zu tragen. Es ist Naturgesez, jedoch in Verbindung mit der Vernunft. Bei dem Thiere ist es bloſses Naturgesez.

(Dies

(Dies noch zur Erläuterung: moralische Pflicht ist es ursprünglich eben so wenig, d. i. als *besondere* Pflicht, gerade *dieses Kind* zu erhalten. Hinterher aber, nachdem die Mutter diesen Trieb gefühlt, wird es ihr allerdings moralische Pflicht, denselben zu unterhalten und zu bestärken. — Was etwa der Staat könne, und dürfe, um diese Erhaltung des Kindes für die Mutter durch positive Gesetze zur Zwangspflicht zu erheben, davon tiefer unten.

§. 42.

Es ist in der menschlichen Natur überhaupt und sonach auch im Manne ein Trieb, sich des schwächern und hülflosen, selbst mit Affekt, anzunehmen. Dieser allgemeine Trieb wird nun im *Vater* ohne Zweifel auch für sein Kind sprechen; aber eben darum, weil er ein allgemeiner Trieb ist, der sich auf den Anblick der Hülflosigkeit, als solcher gründet, so spricht er für jedes Kind, und es ist kein Grund zu einer besondern Vorliebe für *sein* Kind bei dem Vater da. Eine solche Vorliebe aber müfste aufgewiesen werden. Da das Verhältnifs lediglich ein physisches ist, so könnte diese Liebe keinen andern Grund haben, als einen physischen. Ein solcher findet sich nun nicht; denn es ist zwischen dem Vater und seinem Kinde gar kein physisches Band; sonach ist zu urtheilen, dafs der Vater unmittelbar keine besondere Liebe zu seinem Kinde habe. Aus dem einzigen natürlichen Verhältnisse, dem Akte der Zeugung, läfst sich nichts folgern; denn dieser kommt, als solcher, als Zeugung dieses bestimmten Individuum, nicht zum Bewufstseyn.

Die

Die besondere Liebe des Vaters zu seinem Kinde geht *ursprünglich* — welche Quellen derselben es in der durch unsere Einrichtungen gebildeten *Meinung* geben könne, davon ist hier nicht die Frage — sie geht ursprünglich aus seiner Zärtlichkeit zur Mutter hervor. Diese Zärtlichkeit macht alle Wünsche, und alle Zwecke der Mutter zu den seinigen; sonach auch den, für die Erhaltung des Kindes Sorge zu tragen. Wie dies die natürlich nothwendige Angelegenheit der Mutter ist, wird es durch Uebertragung auch die des Vaters; denn beide sind Ein Subjekt, und ihr Wille ist nur Einer.

Auch hier läfst sich keinesweges von einem natürlichen Zwangsrechte der Mutter auf den Vater zur Ernährung des Kindes reden. Die Gründe, auf welche man etwa ein solches Zwangsrecht aufbauen zu können glauben möchte, sind nicht hinreichend. Die Mutter, dürfte man meinen, kann dem Vater sagen: du bist die Ursache, dafs ich ein Kind habe: darum nimm mir nun die Last der Erhaltung desselben ab. Darauf kann der Vater mit Recht antworten: weder ich noch du haben das beabsichtigt; dir hat die Natur das Kind gegeben, nicht mir; ertrage, was für dich erfolgt ist, so wie ich gleichfalls es würde haben tragen müssen, wenn etwas für mich erfolgt wäre.

Ein anderes wäre es, wenn etwa zwischen beiden ein Vertrag über die Erhaltung des Kindes abgeschlossen wäre. Aber auch in diesem Falle müfste der Staat diesen Vertrag garantirt haben: widrigenfalls ergäbe sich abermals kein für den äussern Gerichtshof gültiges

Zwangs-

Zwangsrecht, sondern blofs eine innere moralische Pflicht begründen würde; welche in unserm Falle durch keinen besondern Vertrag begründet zu werden bedarf, da sie ohnedies in der Ehe der Eltern liegt. Was der Staat in dieser Rücksicht allerdings thun könne und solle, wird sich tiefer unten zeigen.

§. 43.

Die Eltern leben zusammen, und das Kind, als der Vorsorge beider durch die Natur empfohlen, mufs mit ihnen gleichfalls zusammenleben: widrigenfalls könnten sie ja für die Erhaltung desselben nicht Sorge tragen.

Es liegt ein natürlicher Trieb im Menschen, so weit als es nur irgend wahrscheinlich ist, ausser sich Vernunft zu vermuthen, und Gegenstände, z. B. Thiere, so zu behandeln, als ob sie welche hätten. Die Eltern werden ihr Kind gleichfalls so behandeln, es auffodern zur freien Thätigkeit: und so wird sich denn allmählig Vernunft und Freiheit bei demselben zeigen. — Freiseyn gehört nach den nothwendigen Begriffen des Menschen, zum Wohlseyn: die Eltern wollen das Wohlseyn ihres Kindes; sie werden sonach seine Freiheit ihm lassen. — Aber mancher Gebrauch derselben würde seiner Erhaltung nachtheilig seyn, welche ihr Zweck gleichfalls ist. Sie werden sonach beide Zwecke vereinigen, und die Freiheit des Kindes so beschränken, dafs der Gebrauch derselben seine Erhaltung nicht in Gefahr bringe. Dies aber ist der erste Begriff der Erziehung. — Die Eltern werden ihr

Kind

Kind *erziehen*; dies folgt aus der Liebe zu ihm, und aus der Sorge für seine Erhaltung.

Man kann nicht sagen: das Kind habe ein Zwangsrecht auf die Erziehung: und die Eltern seyen durch Zwangspflicht gebunden. Was der Staat darüber thun könne, wird sich zeigen.

§. 44.

Es ist allgemeine moralische Pflicht für jeden sittlich guten Menschen, Moralität ausser sich zu verbreiten, und allenthalben zu befördern. Iedes freie Wesen aber, sonach auch das Kind, ist der Moralität fähig. Nun lebt es, aus andern Gründen, nothwendig mit den Eltern zusammen. Sind die Eltern selbst moralisch, so werden sie sich aller möglichen Mittel bedienen, um Moralität im Kinde zu entwickeln: und dies ist der Begriff der *höhern Erziehung*.

(Wir lehren hier nicht Moral: wir haben sonach nicht zu sagen: sie *sollen* es thun: sondern nur: sie *werden* es thun. Wir stellen natürliche, und moralische Dispositionen hier nur auf als Thatsachen, um erst Stoff für die Anwendung des Rechtsbegriffs zu bekommen.)

Es gehört zu dieser Erziehung folgendes beides: zuförderst, dafs die Kräfte des Kindes entwickelt und gebildet werden, zur Brauchbarkeit für allerlei Zwecke: dann, dafs sein Sinn auf Moralität gerichtet werde. Um den ersten Zweck zu erreichen, mufs die Freiheit des Kindes abermals eingeschränkt werden:

werden: es mufs jeder Gebrauch dieser Freiheit, der mit dem ersten Zwecke, der Erhaltung und Gesundheit, und dem leztern, der Bildung der Kräfte, in Widerspruche steht, verhindert; es mufs jeder Gebrauch derselben, der der Absicht der Eltern zufolge übt, befördert; das erstere verboten, das leztere geboten werden. Nur für den leztern Zweck darf die Freiheit nicht eingeschränkt werden; denn nur was aus freiem Entschlusse hervorgeht, ist moralisch. Moralität entwickelt sich aus dem Menschen selbst, und läfst sich nicht durch Zwang, oder künstliche Anstalten hervorbringen.

Man kann nicht sagen, das Kind habe ein Zwangsrecht auf Erziehung: oder die Eltern eine Zwangspflicht darzu. Eben so wenig kann man sagen, die Eltern haben in Beziehung *auf das Kind* — wie es in Beziehung auf andere stehen möge, davon zu seiner Zeit — ein *Recht* dasselbe zu erziehen, und das Kind die Pflicht sich von ihnen erziehen zu lassen; denn das Kind ist, inwiefern es unter der Erziehung steht, überhaupt nicht frei; sonach überhaupt nicht ein mögliches Subjekt eines Rechts, oder einer Pflicht; sondern es ist insofern lediglich Objekt des Handelns der Eltern; ist, und wird, wozu die Eltern es machen.

§. 45.

Nur die Eltern übersehen den Zweck der Erziehung; die Kinder nicht, eben darum, weil sie erst erzogen werden sollen. Welche Mittel sonach für die Erreichung dieses Zwecks nöthig sind, können nur die Eltern beurtheilen, nicht aber das Kind. — Sie sind der eigene Richter in ihrer Sache, in Beziehung

hung auf das Kind; sie sind souverain, und das Kind ist, inwiefern sie es erziehen, ihnen unbedingt unterworfen. Dafs sie dieser Unterwerfung lediglich darzu sich bedienen, um das Kind nach ihrem besten Wissen auf das beste zu erziehen, ist ihnen lediglich Gewissenssache, und gehört vor ihren eigenen innern Richterstuhl.

§. 46.

Die Möglichkeit des Staats beruht auf der ziemlich gleichmäfsigen Fortdauer seiner Volksmenge; denn Schuz, Abgaben, Kraft, sind berechnet auf diese Volksmenge. Wenn nun dieselbe durch die Sterblichkeit sich immerfort verminderte, so träfe diese Berechnung nicht zu; es entstünde Unordnung, und endlich, nachdem nur noch wenige übrig wären, hörte der Staat ganz auf. Diese gleichmäfsige Fortdauer aber hängt davon ab, dafs in die Stelle der verstorbenen neue Bürger treten.

Ieder Staatsbürger verspricht im Bürgervertrage alle Bedingungen der Möglichkeit des Staats aus allen Kräften zu befördern: sonach auch die eben genannte. Diese kann er am besten dadurch befördern, dafs er Kinder erzieht, zur Geschicklichkeit und Tauglichkeit für allerlei vernünftige Zwecke. Der Staat hat das Recht, diese Erziehung von Kindern zu einer Bedingung des Staatsvertrags zu machen: und so wird die Erziehung *äussere* Zwangspflicht, nicht unmittelbar gegen das Kind, sondern gegen den Staat. Er ist es, der im Bürgervertrage das Recht erlangt, sie zu fodern.

Ich

Ich redete von Erziehung von *Kindern überhaupt*; denn dadurch wird der Staatszweck erreicht. Nun aber kann es nicht der Willkühr des Bürgers überlassen werden, welches bestimmte Kind er eben erziehen wolle, weil durch diese Collision der Willkühr unauflösliche Rechtsstreitigkeiten entstehen würden, sondern es mufs darüber etwas ausgemacht werden, welche bestimmte Kinder jeder erziehen solle. — Das zweckmäfsigste hierbei ist, dafs der Staat der Disposition der Natur und Vernunft folge, welcher zuwider etwas zu verordnen, er ohnedies das Recht nicht hat; und den Eltern auflege, *ihre eigenen* Kinder zu erziehen.

§. 47.

Sind die Kinder aus einer recht- und vernunftmäfsigen, von dem Staate anerkannten Ehe erzeugt, so macht dies keine Schwierigkeit. Sind sie ausser der Ehe erzeugt, entweder in einer Verbindung, der zur Ehe nichts fehlte, als die Anerkennung des Staats; die sonach, nach obigen Grundsätzen, vom Staate geschlossen werden mufs, aber etwa gleich nachher wieder getrennt wird; oder im Concubinate: so bleibt die Sorge für das Kind derjenigen, der die Natur dieselbe unmittelbar aufgetragen hat, der Mutter. Denn die getrennten Eltern können es nicht gemeinschaftlich erziehen. Da der Vater aber zufolge seiner Bürgerpflicht gleichfalls verbunden ist, zur Erhaltung beizutragen, so ist er anzuhalten, seinen Beitrag in Geld und Geldeswerth zu entrichten. Der Vater bezahlt Ziehgeld, und die Mutter übernimmt die persönliche Sorgfalt.

§. 48. Kin-

§. 48.

Kindermord durch die Mutter ist ohne Zweifel ein ungeheures widernatürliches Verbrechen, denn es gehört darzu nichts geringeres, als dafs die Mutter alle Gefühle der Natur zum Schweigen bringe: aber es ist kein Vergehen gegen das äussere Recht des Kindes. Das Kind hat keine äussern Rechte gegen seine Mutter. Ein Vergehen gegen das Gesez das Staats, zufolge dessen die Kinder aufgezogen werden sollen, ist er, und insofern strafbar. Das Vergehen zeigt eine widernatürliche Rohheit und Wildheit, und gehört sonach unter diejenigen, wo der Staat den Versuch der Besserung anstellen soll. Der Kindermord ist mit dem Besserungshause, bis zu erfolgter Besserung, zu bestrafen.

(In einigen alten Republiken, welche die zu grofse Vermehrung, besonders der privilegirten Klasse, der eigentlichen Bürgerschaft, zu fürchten hatten, war die Aussetzung der Kinder, vorzüglich der schwächlichen, sonach der mittelbare Kindermord, erlaubt. Sie zu *befehlen*, hat kein Staat das Recht, denn er darf nichts unmoralisches, keine Sünde gegen die Natur, befehlen. Auch blofs die Erlaubnifs durch ein *ausdrückliches* Gesez ist immer unmoralisch, und der Staat entehrt dadurch sich und seine Bürger. Gegen die Verstattung durch das Stillschweigen des Gesetzes aber läfst aus Rechtsgründen sich schlechterdings nichts sagen, denn für die Moralität seiner Bürger hat der Staat keine positive Sorge; äussere Rechte aber haben neugeborne Kinder nur dadurch, dafs der Staat ihr Leben garantirt, und dies ist er nur

insofern

insofern schuldig, inwiefern die Möglichkeit seiner eignen Erhaltung davon abhängt.)

§. 49.

Ob überhaupt die Kinder beim Leben erhalten, genährt und gekleidet werden, und unter Menschen leben; darüber hat der Staat, als über die ausschliessende Bedingung ihrer Bildung zu Menschen und Bürgern, das Recht der Aufsicht; zufolge der angezeigten Bedingung des Bürgervertrags. Daſs dieses Recht über die zur Erziehung gewählten Mittel sich nicht erstrecke, werden wir bald sehen.

§. 50.

Der Staat macht es den Eltern zur Pflicht, ihre Kinder zu erziehen. Er garantirt ihnen sonach nothwendig die Bedingungen der Möglichkeit dieser Erziehung. Es gehört dahin zuförderst dies, daſs kein anderer sich ihrer Kinder bemächtigen dürfe, um sie zu erziehen. Also — *der Staat garantirt nothwendig den Eltern gegen andere Bürger das ausschliessende Recht ihre Kinder für sich zu behalten.* Wenn ein Rechtsstreit darüber entstehen sollte, so müſsten die Gesetze zum Vortheil der wahren Eltern entscheiden.

Zur Erziehung gehört ein fortgesezter Plan, Gleichförmigkeit der Maximen, nach denen die Kinder behandelt werden. Dieser würde gestört, wenn ein Fremder sich in die Erziehung mischen, und einen Einfluſs auf die Kinder haben wollte. Es würde über eine solche Einmischung Klage Statt finden, und der Staat müſste stets zum Vortheil der wahren Eltern entscheiden.

§. 51. Vor-

§. 51.

Vorausgesezt, daſs die Eltern moralisch denken, so ist die Erziehung der Kinder ihnen Gewissenssache. Sie wollen dieselben so sittlich gut erziehen, als sie nur immer können: aber jeder hält nothwendig seine eignen Maximen für die besten und richtigsten; — ausserdem wäre es ja gewissenlos von ihm, daſs er dieselben beibehielte. Aber der Staat kann keinen Eingriff in Sachen des Gewissens thun. Er selbst also kann sich auch nicht in die Erziehung mischen.

Er hat das Recht öffentliche Erziehungsanstalten zu machen; aber es muſs von den Eltern abhängen, ob sie sich derselben bedienen wollen, oder nicht. Er hat kein Zwangsrecht auf den Gebrauch derselben.

§. 52.

Ueber die Maximen der Erziehung ist weder der Staat Richter, noch irgend ein anderer Bürger, noch das Kind, weil das leztere ja das Objekt der Erziehung ist; sonach sind hierüber die Eltern ihre eignen Richter. Es kann zwischen Kindern, die noch erzogen werden, und Eltern, keinen Rechtsstreit geben. Die Eltern sind in dieser Angelegenheit die höchste Instanz, und souverain. Der Staat kann über dieses Verhältniſs keine Gesetze geben, so wenig als er über das Verhältniſs zwischen Mann und Weib Gesetze geben darf.

§. 53.

Die Herrschaft der Eltern über ihre Kinder gründet sonach sich lediglich auf die Pflicht der Eltern,

ihre

ihre Kinder zu erziehen. Diese Pflicht der Erziehung ist durch die Natur eingesezt, und durch den Staat garantirt. Die Kinder für ein Eigenthum der Eltern zu halten, und die Rechte der leztern auf die erstern als Eigenthumsrechte zu betrachten, ist eine grundlose Meinung.

§. 54.

Der Staat hat, nach obigem, das Recht der Aufsicht, ob überhaupt das Kind erzogen werde; er hat sonach das Recht jeden Gebrauch desselben, der die Erziehung offenbar aufhebt, zu verhindern: und darum kann er gar nicht zulassen, dafs dasselbe als Eigenthum behandelt werde: z. B. dafs der Sohn verkauft werde.

§. 55.

Nur derjenige kann vor den Gerichten verantwortlich seyn, welcher frei ist. Die Kinder sind nicht frei; denn sie stehen unter der Botmäfsigkeit der Eltern. Der Vater sonach — weil er zugleich auch der Repräsentant der Mutter ist — ist ihr gerichtlicher Vormund. Rechte haben sie nicht, die er zu vertheidigen hätte: denn sie sind noch nicht unmittelbare Staatsbürger; aber wenn sie Schaden angerichtet haben sollten, so ist er für sie verantwortlich.

Der Beschädigte hält sich an den Vater, und dies mit Recht, denn die Kinder stehen unter der Aufsicht desselben, und der Vater hätte die Beschädigung verhindern sollen. Hat er sie nicht verhindert, so mufs er den Schaden ersetzen. — Die Kinder können keiner öffentlichen Strafe unterworfen werden; denn sie

stehen gar nicht unter den äussern Zwangsgesetzen des Staats. Sie stehen lediglich unter den Zwangsgesetzen der Eltern. Diese bestrafen sie nach Gutdünken, nicht aber der Staat, dessen Bürger sie noch gar nicht sind.

§. 56.

Der einzige Grund der Herrschaft der Eltern über ihre Kinder ist das Bedürfnifs der Erziehung. Fällt der Grund weg, so fällt auch das begründete weg. Sobald die Erziehung geendigt ist, ist das Kind frei.

Aber ob sie geendigt sey, können, der Regel nach, nur die Eltern entscheiden, weil sie es sind, die das Ziel derselben sich selbst gesezt haben; und allein dasselbe wissen. — Entweder nun, sie urtheilen selbst, dafs das Kind erzogen sey, so lassen sie mit gutem freien Willen und nach eignem Ermessen dasselbe frei. Sie sollen ja ohnedies dem Kinde immer mehr Freiheit lassen, so wie es verständiger wird; zwar nicht zufolge eines Rechts desselben, sondern zufolge einer wichtigen Regel der Erziehung. Lassen sie nun das lezte Band, woran sie dasselbe bisher noch hielten, los, so sind die Kinder ganz frei.

Oder, der zweite Fall; es wird durch die Sache selbst klar, dafs der Zweck der Erziehung erreicht sey. Der allgemeine Zweck derselben ist die Brauchbarkeit unserer Kräfte zur Beförderung vernünftiger Zwecke: und der äussere, von den Eltern zu respektirende Richter über diese Brauchbarkeit ist der Staat. Nun kann zwar der Staat nicht unmittelbar die Kinder freisprechen, weil er dann in die Erziehung einen Eingriff thäte: aber er kann es mittelbar, indem er dem Sohne

ein

ein Staatsamt, oder ein anderes bürgerliches Recht, etwa die Meisterschaft in einem Handwerke durch die Zunft, die insofern von ihm bevollmächtigt ist, überträgt. Er fällt dann das Urtheil der Brauchbarkeit. — Ein Staatsamt befreit die Kinder von der väterlichen Gewalt.

Endlich — der dritte Fall — kann die Erziehung und mit ihr die Unterwürfigkeit der Kinder aufgehoben werden, dadurch, daſs sie, der Natur der Sache nach, nicht mehr möglich ist. Dies geschieht durch die Verheirathung. Die Tochter wird dem Willen ihres Ehemannes unbegrenzt unterworfen, und kann daher keinen andern Willen, dem ihrer Eltern, unterworfen bleiben. Der Mann hat mit unbegrenzter Zärtlichkeit für das Glück seiner Gattin zu sorgen; er kann in dieser Sorge durch keinen fremden Willen, den der Eltern, sich stöhren lassen.

Aber eben darum, weil durch die Verheirathung die Erziehung aufhört: aber den Eltern allein zukommt, zu beurtheilen, wann sie aufhören könne, haben die Eltern das Recht, den Kindern diese Erlaubniſs eine Zeit lang zu versagen: oder die Verheirathung derselben aufzuschieben.

Ueberhaupt ihnen die Verheirathung zu verbieten, dazu haben sie das Recht nicht; und eben so wenig das, für sie zu wählen, aus den schon oben angeführten Gründen.

§. 57.

Zwischen Mann und Weib ist Gemeinschaft des Eigenthums. Die Kinder haben keine Gemeinschaft

am Eigenthume, und haben überhaupt gar kein Eigenthum. Woher sollen sie es doch haben? Nahrung und Kleidung sind ihnen die Eltern schuldig, nach eignem Ermessen; weil ausserdem der Zweck der Erziehung nicht erreicht würde. Diese Pflicht ist, wie schon oben erinnert worden, eine Zwangspflicht der Eltern gegen den Staat, (nicht gegen die Kinder) und der leztere hat darüber das Recht der Aufsicht.

Aber die Kinder arbeiten, sagt man, und dadurch erhalten sie ein Eigenthum. — Dies kann man nur nach der unrichtigen und oben widerlegten Voraussetzung, dafs die Formation das Eigenthumsrecht begründe, behaupten. Der Zweck ihrer Arbeit ist Uebung der Kräfte für die Erziehung, und den zufälligen Nutzen derselben nehmen die Eltern mit Recht in ihr Eigenthum auf. Das Kind kann ja gar nichts thun, ohne den Willen der Eltern: es kann sich auch nicht ein Eigenthum ohne ihren Willen erwerben. — Oder soll das Eigenthumsrecht sich auf einen Contrakt mit den Eltern gründen? Contrahiren kann nur derjenige, der frei ist: aber die Kinder haben gar keine selbstständige Freiheit in Beziehung auf die Eltern. Sie können sich nicht von ihnen losreifsen, und einen eigenen Willen haben, um ihnen gegen über Parthei zu seyn.

§. 58.

Ieder selbstständige Bürger mufs ein eignes Vermögen haben, und dem Staate angeben können, wovon er lebe. Sonach kann der Staat mit Recht von den Eltern, die ein Kind aus ihren Händen herausgehen

hen lassen, verlangen, daſs sie ihm ein gewisses Vermögen geben, oder mit einem sehr gut bezeichnenden Worte, daſs sie dasselbe *ausstatten.* Wie viel aber sie ihm geben sollen, darüber kann er nichts vorschreiben, sondern das hängt ab von ihrem eignen freien Ermessen.

Bei der Verheirathung müssen die beiderseitigen Eltern der künftigen Ehegatten sich mit einander darüber vertragen: ob beide etwas erhalten sollen, oder nur Eins, und wieviel. Der Staat hat darnach gar nicht zu fragen, woher das Vermögen komme. Er hat nur zu fragen, ob die neue Familie, die er nur als Familie kennt, bestehen könne.

§. 59.

Es steht gänzlich in der Willkühr der Eltern, ob sie ein Kind etwa reichlicher ausstatten wollen, als das andere. Unbillig kann ein solcher Vorzug wohl seyn, aber er ist nicht gegen äusseres Recht. Aus welchem Rechtsgrunde könnte das in Nachtheil gesezte Kind klagen? Alles, was es besizt, besizt es ja lediglich durch die freie Güte der Eltern.

§. 60.

Mit dem Tode der Eltern hört ihr Recht in der Sinnenwelt, sonach ihr Eigenthumsrecht gänzlich auf. Ob die Intestaterbschaft der Kinder zu gleichen Theilen eingeführt werden solle: oder ob den Eltern das Recht, ein Testament zu machen zustehen solle; wie weit ihnen dann die freie Disposition über ihr Vermögen zum Vortheile Fremder, zukommen solle; wie weit die Legitima sich erstrecken solle, wie weit das Recht der Enterbung, hängt lediglich ab von der positiven Gesezgebung des Staats, welche nach politischen Grün-

den

den über dergleichen Gegenstände entscheidet. Entscheidungsgründe a priori giebt es hierüber nicht.

§. 61.

Die Beantwortung der Frage: wie sollen, falls die Eltern geschieden würden, die Kinder unter sie getheilt werden, haben wir uns bis hieher vorbehalten, weil sie nicht zu beantworten war, ohne die gründliche Einsicht in das Verhältniſs der Eltern und der Kinder.

Zuförderst, da die Eltern die unumschränkte Herrschaft über die Kinder haben, so muſs es denen, die sich scheiden, ganz frei stehen eine gütliche Abkunft untereinander zu treffen. Der Staat hat darein nichts zu reden, wenn nur die Erziehung der Kinder gesichert ist. Können sie sich in der Güte vereinigen, auf welche Bedingung es auch sey, so ist kein Rechtsstreit, und der Staat hat nichts zu entscheiden.

Erst dann, wenn beide Eltern nicht in der Güte einig werden können, tritt der Richterspruch des Staats ein.

Es lassen sich nur zwei Gründe dieses Streits der Eltern denken; entweder er kommt daher, daſs keines von beiden Eltern die Sorge für die Kinder übernehmen, sondern dieselbe, so viel nur irgend möglich, auf den andern Theil werfen will; oder daher, daſs beide die Kinder für sich behalten, und dem andern Theil so wenige als möglich davon wollen verabfolgen lassen.

Im ersten Falle ist so zu entscheiden: Die Pflicht für die Kinder zu sorgen ist, nach obigem, nur für die Mutter

Mutter unmittelbare, für den Vater nur mittelbare Pflicht, abgeleitet aus seiner Liebe zur Mutter. Da diese leztere, mithin auch der natürliche Grund der väterlichen Zärtlichkeit hier wegfällt, so sind die Kinder der persönlichen Sorgfalt, und Pflege der Mutter zu übergeben; aber der Vater hat, unter Aufsicht und Garantie des Staats die Kosten der Erhaltung herzugeben; worüber nach den Vermögensumständen der Eltern etwas bestimmtes festzusetzen ist.

Im zweiten Falle wird die Entscheidung so ausfallen; der rechtsbegründete Zweck des Staats mit den Kindern ist die best möglichste Erziehung derselben. Nun ist der Regel nach — und nur nach ihr können allgemeine Gesetze gegeben werden — die Mutter die zweckmäfsigste Erzieherin der Töchter, der Vater der zweckmäfsigste Erzieher der Söhne Die Töchter sonach sind der erstern, die Söhne dem leztern, zu übergeben.

Dafs für das im Ehebruch erzeugte Kind nicht der Ehegatte, sondern der wahre Vater die Erhaltungskosten zu entrichten habe, versteht sich von selbst.

Grund-

Grundrifs des Völker- und Weltbürgerrechts,

(als zweiter Anhang des Naturrechts.)

I. Ueber das Völkerrecht.

§. 1.

Ieder Einzelne hat, nach obigem, das Recht, den Einzelnen den er antrift, zu nöthigen, dafs er mit ihm in einen Staat trete, oder aus seiner Wirkungssphäre entweiche. Ist einer von beiden schon im Staate und der andere nicht, so zwingt der erstere den andern, dafs er mit seinem Staate sich vereinige. Wäre keiner von beiden schon im Staate, so vereinigen sie sich wenigstens zum Anfange eines Staates. Es folgt daraus der Saz: wer in keinem Staate ist, kann von dem ersten Staate, der ihn antrift, rechtlich gezwungen werden, sich entweder ihm zu unterwerfen, oder aus seiner Nähe zu entweichen.

Zufolge dieses Satzes würden allmählich alle Menschen, die auf der Oberfläche der Erde wohnen, in einem einzigen Staate vereinigt werden.

§. 2.

Aber es wäre eben sowohl möglich, dafs an verschiedenen Orten abgesonderte und von einander nichts wissen-

sende Menschenhaufen sich in Staaten vereinigten. An diesem Platze der Erde würde dieses Bedürfnifs gefühlt, und ihm abgeholfen, an einem andern dasselbe gefühlt, und ihm abgeholfen, ohne dafs die erstern von den zweiten, noch die zweiten von den erstern wüfsten. Auf diese Weise würden auf der Erde mehrere Staaten entstehen.

Es ist ein Beweifs, dafs der Staat nicht eine willkührliche Erfindung, sondern durch die Natur und Vernunft geboten sey, wenn an allen Orten, wo Menschen eine Zeit lang bei einander leben, und ein wenig sich bilden, sie einen Staat errichten, ohne zu wissen, dafs bei andern ausser ihrem Umkreise dasselbe geschieht, oder geschehen ist.

Da die Oberfläche der Erde zerschnitten ist, durch Meere, Flüsse, Gebirge, und durch sie die Menschen getrennt, so ward es auch dadurch nothwendig, dafs verschiedene Staaten entstunden.

§. 3.

Die Menschen in diesen verschiedenen Staaten wissen nichts von einander, sie stehen sonach in gar keinem eigentlichen Rechtsverhältnisse; da, nach obigem, die Möglichkeit alles Rechtsverhältnisses bedingt ist durch wirklichen gegenseitigen Einflufs mit Bewufstseyn.

§. 4.

Zwei Bürger aus diesen verschiedenen unabhängig von einander gebildeten Staaten, treffen auf einander. Ieder wird von dem andern die Garantie seiner Sicherheit neben ihm fodern, zufolge seines nach-

gewiese-

gewiesenen vollkommenen Rechts; dadurch, daſs der andere sich mit ihm zugleich seinem Oberherrn unterwerfe. Dies: unterwirf dich meinem Oberherrn, fodert jeder von ihnen mit dem gleichem Rechte, denn jeder ist in einer rechtlichen Verfassung. Es hat sonach keiner Recht; denn ihr Recht hebt sich gegenseitig auf.

Nun aber bleibt es doch dabei, daſs sie sich gegenseitig Garantie leisten müssen. Da das nun auf die vorgeschlagene Weise nicht geschehen konnte, wie kann es geschehen? — Sie sollen sich beide einem gemeinschaftlichen Richter unterwerfen; aber jeder hat schon seinen besondern Richter. — Ihre Richter selbst müssen sich vereinigen, und in Sachen, die sie beide betreffen, der Eine gemeinschaftliche Richter beider werden; d. h. ihre beiden Staaten müssen sich gegenseitig anheischig machen, die Ungerechtigkeit, die durch einen ihrer Mitbürger einem Bürger des andern Staates widerfahren wäre, zu bestrafen, und gut zu machen, als ob sie gegen einen eignen Bürger wäre verübt worden.

Corollaria.

1.) Alles Verhältniſs der Staaten gründet sich auf das rechtliche Verhältniſs ihrer Bürger. Der Staat an sich ist nichts, als ein abstrakter Begriff: nur die Bürger, als solche, sind wirkliche Personen. — Ferner, dieses Verhältniſs gründet sich ganz bestimmt auf die angezeigte Rechtspflicht ihrer Bürger, einander, wenn sie in der Sinnenwelt zusammentreffen, die gegenseitige Garantie zu leisten. Also stehen zunächst nur diejenigen Staaten im Verhältnisse zu einander,

ander, die mit einander *grenzen.* Wie im Raume getrennte Staaten, dennoch in ein Verhältniſs kommen können, werden wir tiefer unten sehen.

2.) Dieses Verhältniſs der Staaten besteht darin, daſs sie einander gegenseitig die Sicherheit ihrer Bürger, so wie den Bürgern ihres eignen Staates, garantiren. Die Contraktsformel ist die: ich mache mich verantwortlich für allen Schaden, den meine Bürger den deinigen zufügen könnten, unter der Bedingung, daſs du gleichfalls verantwortlich seyst für allen Schaden, den deine Bürger den meinigen zufügen könnten.

3.) Ein solcher Vertrag muſs ausdrücklich geschlossen werden; und liegt nicht schon im Staatsbürgervertrage; und daſs er geschlossen sey, muſs den Bürgern durch die Gesezgebung angekündigt werden. Den Bedingungen des Staatsbürgervertrags thut der Bürger schon dadurch Genüge, daſs er nur nicht die Rechte seiner Mitbürger verlezt; auf Fremde ist dabei nicht gesehen. Erst zufolge dieses Vertrags wird es Gesez, auch die Rechte der mit dem Staate im Vertrage stehenden Staaten zu respektiren: und die Verletzung derselben wird nun erst ein strafwürdiges Vergehen.

§. 5.

In dem beschriebenen Vertrage der Staaten mit einander ist die *gegenseitige Anerkennung* nothwendig mit enthalten, und wird für die Möglichkeit jenes Vertrags vorausgesezt. Beide Staaten nehmen gegenseitig, jeder die Gewährleistung des andern für seine Bürger an, als eine gültige Garantie, und nehmen gegen dieselbe

selbe keine weitern Sicherungsmaafsregeln; es sezt sonach jeder voraus, dafs der andere eine legale Verfassung habe, und für seine Bürger einstehen könne.

Ieder Staat hat sonach das Recht, über die Legalität eines andern Staates, mit dessen Bürgern die seinigen in Verbindung kommen, zu urtheilen. Doch erstreckt auch, welches wohl zu merken ist, das Recht dieses Urtheils sich nicht weiter, als darüber, ob der benachbarte Staat zu einem äussern legalen Verhältnisse tauge. Die innere Verfassung geht keinem das geringste an, und er hat darüber das Recht des Urtheils nicht.

Hierin besteht die gegenseitige *Unabhängigkeit* der Staaten.

§. 6.

Iedes Volk, das nur nicht im Naturstande lebt, sondern eine Obrigkeit hat, sie sey beschaffen, wie sie wolle, hat ein Zwangsrecht auf die Anerkennung durch die benachbarten Staaten. Der Beweifs geht aus dem obigen hervor: und ist daselbst unmittelbar schon geführt. Der Staat kann den Bürger eines andern Staates nicht nöthigen, sich ihm zu unterwerfen: denn der benachbarte Staat hätte dann dasselbe Recht, welches sich widerspricht. Doch mufs er sich Garantie von ihm geben lassen für die Sicherheit seiner Bürger, und sie ihm geben, dies ist aber nur möglich unter Bedingung der Anerkennung. — Einen Staat nicht anerkennen, heifst, seine Bürger für solche ausgeben, die in gar keiner rechtlichen Verfassung stehen: daraus aber folgt das Recht, sie zu unterjochen. Die

Ver-

Verweigerung der Anerkennung giebt sonach ein gültiges Recht zum Kriege.

Die Staaten sind nothwendig unabhängig von einander und selbstständig.

§. 7.

Auf ein Volk, das keine Obrigkeit hat, sonach kein Staat ist, hat der benachbarte Staat das Recht, es entweder sich selbst zu unterwerfen, oder es zu nöthigen, daſs es sich eine Verfassung gebe, oder es aus seiner Nachbarschaft zu vertreiben. Der Grund davon ist der: wer dem andern nicht Garantie für die Sicherheit seiner Rechte leisten kann, der hat selbst keine. Ein solches Volk würde sonach völlig rechtslos.

(Man befürchte nicht, daſs durch diesen Saz etwas für eroberungssüchtige Mächte gewonnen werde. Es giebt wohl nicht leicht ein Volk, wie das beschriebene; und der Saz wird mehr um der Vollständigkeit der Argumentation, als um der Anwendung willen, aufgestellt. Iedes Volk, das auch nur einen Anführer zum Kriege hat, hat ohne Zweifel eine Obrigkeit. Die fränkischen Republikaner schlugen die coalisirten Mächte einmal über das andere, während diese zweifelten, ob sie auch eine Regierung hätten, und fragten, mit wem sie denn eigentlich Friede schliessen sollten. Hätten sie sich doch bei der nächsten Quelle, mit der sie in Berührung standen, bei denen, von welchen sie geschlagen wurden, erkundigt, wer sie denn eigentlich in der Schlacht kommandire. Vielleicht, daſs dieselben, die den Befehl gegeben hatten, sie zu schlagen, auch den Befehl hätten geben können, sie in Ruhe zu lassen. Endlich, nachdem sie nur hinlänglich geschla-

gen

gen sind, haben sie sich auch glücklich auf diesen Ausweg besonnen, und entdeckt, dafs die Franken denn doch eine Regierung haben müfsten.)

§. 8.

Die benachbarten Staaten garantiren sich gegenseitig die Eigenthumsrechte ihrer Bürger. Es mufs sonach nothwendig über die Grenzen dieser Rechte zwischen ihnen etwas festgesezt werden. Die *Bestimmung* dieser Grenzen ist schon durch den Vertrag geschehen, den jeder Staat mit seinen eignen Bürgern schlofs, und braucht nicht erst jezt zu geschehen. Der an den Staat B grenzende Bürger des Staats A, hat gegen seinen Staat erklärt, dafs er bis so weit Eigenthümer seyn wolle, und der Staat hat es zugegeben; eben so der unmittelbar mit jenem grenzende Bürger des Staats B gegen seinen Staat. Diese Verträge werden jezt auch durch die benachbarten Staaten, als solche, im Nahmen ihrer Bürger, und vor ihnen garantirt. Was anfangs nur die eignen Mitbürger verband, verbindet von nun an auch die Bürger der benachbarten Staaten. Streitigkeiten, die darüber allenfalls vorkommen könnten, werden entschieden, so wie Einzelne auf dem Boden des Naturrechts sie entscheiden; durch gütliche Uebereinkunft, weil es keine Rechtsgründe a priori giebt, warum ein Objekt vielmehr diesem als jenem zugehören solle. Die erste Bedingung des legalen Verhältnisses zwischen Staaten ist sonach die Grenzziehung. Diese mufs ganz bestimmt und unzweideutig festgesezt seyn: ausserdem würden in der Zukunft Grenzstreitigkeiten entstehen. — Es gehört darzu nicht blofs die Grenze des Grundes und Bodens; sondern auch die Grenzbestimmung gewisser Rechte; z. B. der Fischerei, der

Iagd,

Iagd, der Schiffarth u. s. w. Die Grenze der Bürger wird für die Staaten Grenze des Staats.

§. 9.

Beide Staaten sind in diesem Vertrage einander völlig gleich. Was der eine thut, um den Bürger des andern vor Schaden zu bewahren, muſs der andere auch thun, in Beziehung auf die Bürger des erstern; welche Gesetze der eine in dieser Rücksicht giebt, dieselben muſs der andere auch geben. Gröſsere Sorgfalt aber anzuwenden, als der andere in Beziehung auf ihn anwendet, ist keiner verbunden. Es ist sonach sehr wohl möglich, daſs in einem Staate die Rechte der Mitbürger mehr geschüzt seyen, als die der Fremden, weil vielleicht der andere Staat sich von seiner Seite zu keinem sorgfältigern Schutze verstehen wollte; ja es ist möglich, daſs das Eigenthum der Fremden aus *einem* benachbarten Staate mehr geschüzt sey, als das der Fremden aus *einem andern*; weil der erstere Staat auch von seiner Seite gröſsere Sorgfalt anwendet. Das ganze Verhältniſs gründet sich lediglich auf Uebereinkunft.

§. 10.

Durch diesen Vertrag erhalten die darin begriffenen Staaten das Recht der gegenseitigen Aufsicht auf einander, ob in jedem diesem Vertrage gemäſs verfahren und die zufolge desselben gegebenen Gesetze in Ausübung gebracht werden. Der Grund davon läſst sich leicht einsehen. Der Vertrag verbindet nur, inwiefern beide Theile ihn halten; sonach müssen beide wissen, ob er von dem andern gehalten werde, um darnach ihre eigne Verbindlichkeit beurtheilen zu können.

Diese

Diese Aufsicht kann nur geschehen in dem Staate selbst, welcher beobachtet wird. Um sie auszuüben, müssen daher die Staaten einander gegenseitig Gesandten zuschicken. Es können allerdings, um entweder den jezt beschriebenen oder irgend einen besondern Vertrag abzuschliessen, Gesandte von einem Staate in den andern geschickt werden; aber diese Bestimmung derselben ist theils vorübergehend, theils zufällig; (man nennt dergleichen Gesandschaften Ambassaden.) Der eigentliche ursprüngliche Charakter eines beständigen, residirenden Gesandten, (Residenten, Chargé d'affaires) besteht darin, daſs er Aufsicht halte, ob der Staat, an welchen er geschickt ist, seinen Verbindlichkeiten gegen den Staat, der ihn abgeschickt hat, Genüge thue; daſs er auch wohl den erstern an seine Pflicht erinnere, und die vertragsmäſsigen Handlungen fodere. In die innern einheimischen Angelegenheiten des Staats aber, an welchen er gesendet ist, darf er sich nicht einmischen; weil der ihn autorisirende Staat es selbst nicht darf.

§. 11.

Da der Gesandte in einer gewissen Rücksicht die Aufsicht über den Staat, an welchen er abgeschickt ist, hat, so kann er von demselben nicht abhängen; widrigenfalls er ja gehorchen müſste, und durch den befohlnen Gehorsam die Absicht seiner Sendung vereitelt werden könnte. Er steht, so lange er sich in den Grenzen seiner Gesandtschaft hält, lediglich unter seiner eignen Obrigkeit, und diese allein hat über ihn zu richten. Er ist sonach für den Staat, an welchen er gesandt ist, heilig, und unverlezlich; er repräsentirt

seinen

seinen eignen unabhängigen Staat. (Die Freiheit von allen Auflagen ist dem Gesandten von Rechtswegen zuzugestehen: die Abgaben sind ein Beitrag zur schützenden Staatsgewalt; er aber ist kein Bürger dieses Staats. Daſs ein Geſandter diese Freiheit über seine eigne Person ausdehne, und sich ihrer zu einem Schleichhandel bediene, ist so unwürdig und niederträchtig, daſs man die Möglichkeit davon in den Verträgen, welche die Staaten mit einander abschliessen, nicht füglich voraussetzen kann.)

Ueberschreitet der Gesandte die Grenzen seiner Gesandschaft, indem er entweder einen Einfluſs in die einheimischen Geschäfte sich zu erwerben sucht, oder durch Vergehungen Unordnungen stiftet, so wird der Staat, an welchen er geschickt ist, zwar nicht sein Richter, denn er hat den Gesetzen desselben sich nie unterworfen, aber er erhält das Recht, ihn zurück zu schicken, und von dem absendenden Staate Genugthuung zu begehren.

§. 12.

Ist der Vertrag zwischen beiden Staaten nur klar, und fest bestimmt — es ist, da er nie eine groſse Menge von Gegenständen begreifen kann, sehr leicht, ihn genau zu bestimmen, und ein Mangel an Bestimmtheit würde schon den bösen Willen entdecken, welcher einen Vorwand zu künftigen Kriegen sucht — so ist nicht leicht, oder gar nicht eine Ungerechtigkeit aus Irrthum möglich, sondern es läſst dann mit hoher Wahrscheinlichkeit sich auf bösen Willen schliessen. Doch verhalte sich dies, wie es wolle: die Verletzung des Vertrags giebt ein Recht zum Kriege, so gut als

 die

die versagte Anerkennung. In beiden Fällen zeigt der zu bekriegende Staat, daſs mit ihm ein legales Verhältniſs nicht möglich ist, daſs er selbst sonach gar keine Rechte hat.

§. 13.

Das Recht des Kriegs, ist, wie nach obigem (S. 111, 1. Th.) alles Zwangsrecht, unendlich. Der bekriegte hat keine Rechte, weil er die Rechte des kriegführenden Staats nicht anerkennen will. — Er bittet etwa späterhin um Friede, und erbietet sich von nun an gerecht zu seyn. Wie soll aber der kriegführende überzeugt werden, daſs es ihm Ernst sey, und daſs er sich nicht bloſs eine bessere Gelegenheit ersehen wolle um ihu zu unterdrücken? Welche Garantie kann er ihm dagegen geben? — Also der natürliche Zweck des Kriegs ist immer die *Vernichtung des bekriegten Staats*, d. i. die Unterwerfung seiner Bürger. — Es kann wohl seyn, daſs zuweilen ein Friede, (eigentlich nur ein Waſfenstillstand) geschlossen wird, weil entweder ein Staat, oder weil beide gegenwärtig entkräftet sind; aber das gegenseitige Miſstrauen bleibt, und der Zweck der Unterjochung bleibt gleichfalls bei beiden.

§. 14.

Nur die bewafnete Macht der kriegenden Staaten führt den Krieg; nicht der unbewafnete Bürger, noch wird er gegen diesen geführt. Derjenige Theil des Staatsgebiets, den die Truppen desselben nicht mehr bedecken, wird, da ja der Zweck des Kriegs die Unterwerfung des bekriegten Staats ist, eine Acquisition des Eroberers; und dieser kann ja, ohne völlig zweckwidrig, und vernunftwidrig, also auch (Kriegs-) Rechts-

widrig

widrig zu handeln, seine neuen Bürger nicht ausplündern, noch seinen eignen Besiz verheeren. Sobald er die bewafneten Vertheidiger des Landes vertrieben hat, sind die unbewafneten seine Unterthanen. Derjenige Theil des Staatsgebiets aber, den die Truppen desselben noch bedecken, ist dem Feinde nicht unterworfen. Den ersten kann er um seines eignen Zwecks willen nicht verheeren; den zweiten zu verheeren ist physisch unmöglich. — Die gewöhnliche Art Krieg zu führen, ist allerdings vernunftwidrig, und barbarisch. Der Eroberer verwüstet die eroberten Provinzen, um in der Eil soviel als möglich daraus zu ziehen, und dem Feinde so wenig als möglich darin zurückzugeben. Er rechnet also nicht darauf, sie zu behalten. Wenn dies ist, warum führt er denn eigentlich Krieg?

Der entwafnete Soldat ist gleichfalls nicht mehr Feind, sondern Unterthan. Dafs er bei uns Kriegsgefangner wird, um ausgewechselt zu werden, ist eine willkührliche Einrichtung unserer neuen Politik, die schon bei Zeiten darauf denkt, dafs sie mit dem Feinde wieder in Unterhandlung treten werde, und überhaupt keinen tüchtigen vor sich selbst bestehenden Zweck bei ihren Kriegen hat.

Der Zweck eines Kriegszuges ist gar nicht der, zu tödten, sondern nur der, die bewafneten, die den Bürger, und sein Land bedecken, zu vertreiben, und zu entwafnen. Im Handgemenge, wo Mann an Mann geräth, tödtet einer seinen Gegner, um nicht von ihm getödtet zu werden; zufolge *seines eignen Rechts der Selbsterhaltung*, nicht aber zufolge *eines ihm von seinem Staate verliehenen Rechts*, todt zu schlagen; welches

derselbe nicht hat, und folglich auch nicht verleihen kann. So läſst auch die neuere Art mit Kanonen und anderm Schieſsgewehr Krieg zu führen, sich ansehen. Es ist nicht der Zweck, durch die Kugeln zu tödten, sondern nur, den Feind von den Plätzen abzuhalten, wo dieselben fallen. Geht er denn doch dahin, so ist es seine Schuld, wenn er von der, nicht gerade auf ihn gerichteten, Kugel getroffen wird. (Der Vernunft nach, sollte man den Feind erst benachrichtigen, daſs man einen Posten beschieſsen werde, wenn er ihn nicht in Gutem verlasse; gerade so, wie man Festungen erst zur Uebergabe auffodert, ehe man sie beschieſst.) Das einzige in unserer neuern Kriegskunst, was schlechthin rechtswidrig ist, sind die *Scharfschützen*, die im Dickicht auflauern, und kaltblütig, und selbst gesichert nach dem Menschen zielen, wie nach einer Scheibe. Bei ihnen ist der Mord Zweck. (Ihr erster Gebrauch gegen policirte Nationen, [von dem Hause Oesterreich gegen Preussen] erregte auch wirklich die allgemeine Indignation von Europa. Iezt haben wir uns daran gewöhnt, und ahmen es nach; und dies macht uns wenig Ehre.)

§. 15.

Der verlezte Staat hat, wie wir gesehen haben, das vollkommene Recht, den ungerechten Staat zu bekriegen, bis er ihn als für sich bestehenden Staat, ausgetilgt, und seine Unterthanen mit sich selbst vereinigt habe; und so wäre denn der Krieg ein sicheres, und ganz rechtliches Mittel die Legalität in dem Verhältnisse der Staaten zu einander zu sichern: wenn man nur ein Mittel finden könnte, durch welches der, der

die

die gerechte Sache hat, stets der Sieger wäre. Da aber auch unter den Staaten nicht jeder gerade so viel Gewalt hat, als er Recht hat, so dürfte durch den Krieg das Unrecht wohl eben so sehr, oder auch noch mehr befördert werden, als das Recht

Nun bleibt allerdings der Krieg das einzige Mittel, einen Staat zu zwingen: es müſste sonach nur darauf gedacht werden, es so einzurichten, daſs in ihm die gerechte Sache stets siegte, und die mächtigere wäre. — Macht entsteht durch die Menge; es müſsten sonach mehrere Staaten für die Behauptung des rechtlichen Verhältnisses unter ihnen sich *verbinden*, und den ungerechten mit vereinigter Macht anfallen. — Daſs dadurch eine stets siegreiche Macht entstehen würde, daran ist wohl nicht leicht ein Zweifel: aber es ist eine höhere Frage: wie kann man es dahin bringen, daſs diese Vereinigung der Staaten stets gerecht spreche?

Ich führe zuförderst die angegebene Idee weiter aus.

§. 16.

Mehrere Staaten vereinigen sich, und garantiren sich selbst untereinander und gegen jeden, der auch nicht mit in der Verbindung ist, ihre Unabhängigkeit, und die Unverlezlichkeit des eben beschriebenen Vertrags. Die Formel dieses Bundes würde diese seyn: wir alle versprechen mit vereinigter Macht denjenigen Staat, stehe er mit im Bunde, oder nicht, auszutilgen, welcher die Unabhängigkeit eines von uns nicht anerkennen, oder den, zwischen einem von uns und ihm bestehenden Vertrag brechen wird.

Ich

Ich sage die Formel dieses *Bundes:* denn, das beschriebene wäre ein *Völkerbund*, keinesweges ein *Völkerstaat.* Der Unterschied gründet sich darauf. In den Staat zu treten kann der einzelne gezwungen werden; weil ausserdem ein rechtliches Verhältnifs mit ihm gar nicht möglich ist. Aber kein Staat kann gezwungen werden, diesem Bunde beizutreten, weil er auch ausser ihm in einem rechtlichen Verhältnisse seyn kann. In dasselbe sezt er sich mit den benachbarten Staaten schon dadurch, dafs er sie anerkennt, und den oben beschriebenen Vertrag mit ihnen schliefst; *auf positiven Schuz* des andern Staates, hat kein Staat das Zwangsrecht. — Also es ist eine freiwillige, keinesweges eine durch Zwang zu begründende Verbindung, und eine solche nennt man einen Bund.

§. 17.

Ob die Unabhängigkeit eines Staats anerkannt werde oder nicht, ergiebt sich sogleich daraus, ob der andere Staat sich mit ihm in den oben beschriebenen Vertrag einlasse: hat er das gethan, so hat er anerkannt, weigert er sich es zu thun, so will er nicht anerkennen. Ueber diesen Umstand sonach kann der Bund in seinem Richterspruche sich nicht irren. — Mit Wissen und Willen aber ein ungerechtes Urtheil fällen, kann er nicht, ohne dafs alle Welt sehe, dafs es ungerecht sey; und auf einige Schaam sollte man doch hoffentlich bei ihm rechnen können. Die Beantwortung der Frage, ob der Vertrag erfüllt sey, oder nicht, hängt ab theils von der Zuverlässigkeit des beigebrachten Factum, theils von den Worten des Vertrags. Was zuförderst das erste an betrift: alle Staaten

sollen

sollen schon zufolge des Staatsbürgerrechts, mit Publicität verfahren; ob etwas geschehen sey oder nicht, mufs sich sonach wohl ausmachen lassen. Der einer Unterlassung beschuldigte Staat mufs den positiven Beweifs führen, dafs geschehen sey, was gefodert worden, dafs z. B. ein Verbrecher bestraft, ein Schaden ersezt sey, u. dergl. und so etwas sollte sich ja doch wohl ins Reine bringen lassen. Wenn ein Staat, dem Bundesgerichte sich nicht stellen wollte, so gäbe er schon dadurch seine Sache auf, und es wäre gegen ihn zu verfahren. — Es könnte etwa ein nicht zum Bunde gehörender Staat sagen: was geht dieses Gericht mich an; es ist nicht mein Richter. Darauf wäre ihm zu antworten: seiner Parthei ist er denn doch verantwortlich zufolge des Vertrags. Wenn nun diese das Bundesgericht an ihre eigne Stelle sezt, so hat sie darzu ohne Zweifel das vollkommenste Recht.

Was die Einsicht in den Vertrag anbelangt, so erhält, gerade, weil er nach demselben richten soll, der Bund das Recht der Oberaufsicht über die Klarheit und Bestimmtheit desselben. Es werden ja alle Verträge mit den verbündeten Staaten unter seiner Garantie geschlossen. Unbestimmtheit derselben kann er nicht dulden, weil er nach ihnen zwischen den streitenden Partheien Recht sprechen soll. — Dadurch versichert man sich denn auch seiner eignen Rechtlichkeit. Er kann nicht ungerecht richten, ohne dafs alle es sehen. — Ferner bedenke man, dafs diese verschiedenen in ihren Privatinteressen getheilten Staaten, gar kein gemeinschaftliches Interesse haben können, ungerecht zu verfahren. Ein ungerechter Richterspruch

giebt

giebt ein Beispiel gegen sie selbst. Nach den Grundsätzen, nach denen sie andere richten, werden sie selbst gerichtet werden.

§. 18.

Der Bund mufs seine Rechtssurtheile auch zur Exekution bringen können. Dies geschieht, wie aus dem obigen klar ist, durch einen Vernichtungskrieg gegen den im Bundsgerichte verfallnen Staat. Der Bund mufs sonach bewafnet seyn. Es könnte die Frage entstehen, ob eine besondere stehende Bundesarmee errichtet, oder ob nur im wirklichen Falle des Krieges eine Exekutionsarmee aus Beiträgen der verbündeten Staaten gesammelt werden solle. Da hoffentlich der Fall des Krieges selten, und späterhin nie eintreten wird, so würde ich für das leztere stimmen: denn wozu eine stehende Bundesarmee, welche, der Voraussetzung nach, gröfstentheils müssig seyn müfste?

§. 19.

Aber die absolute Unmöglichkeit eines ungerechten Richterspruchs des Völkerbundes ist doch noch nicht dargethan worden? Diese läfst sich nicht darthun: eben so wenig als im Staatsrechte sich die absolute Unmöglichkeit eines ungerechten Richterspruchs des versammelten Volks darthun liefs. So lange die reine Vernunft nicht in Person auf der Erde erscheint, und das Richteramt übernimmt, mufs immer ein höchster Richter seyn, der, weil er denn doch endlich ist, sich irren oder einen bösen Willen haben kann: die Aufgabe ist nur; denjenigen zu finden, von dem dies am allerwenigsten zu befürchten sey: und dieser ist.

über

über das bürgerliche Verhältniſs, die Nation; über das Staatenverhältniſs, der beschriebene Völkerbund. —

§. 20.

Wie dieser Bund sich weiter verbreitet, und allmählig die ganze Erde umfaſst, tritt der *ewige Friede* ein; das einzige rechtmäſsige Verhältniſs der Staaten: indem der Krieg, wenn er von Staaten, die Richter in ihrer Sache sind, geführt wird, eben so leicht das Unrecht siegend machen kann, als das Recht; oder, wenn er auch unter der Leitung eines gerechten Völkerbunds steht, doch nur das Mittel ist zum lezten Zweck, zur Erhaltung des Friedens: keinesweges aber der lezte Zweck selbst.

II. Vom Weltbürgerrechte.

§. 21.

Ieder Bürger hat das Recht, auf dem ganzen Staatsgebiete, seinen Verrichtungen nachzugehen. Dieses Recht ist ein Theil der ihm durch den Staatsvertrag garantirten Bürgerrechte. Der Gesandte des fremden Staats, hat, zufolge des Vertrags der beiden Staaten, das Recht, in das Land seiner Bestimmung zu kommen, es zu durchreisen: und sich an alle die Orte zu begeben, wohin ihn sein Auftrag ruft. Er hat das Recht zum Zwecke, zur Aufsicht über die vertragsmäſsigen Leistungen: er hat es sonach auch zu den Mitteln. Er weiſst seine Bevollmächtigung an den

den Grenzen vor; und es ist nun Pflicht des Staats, an welchen er geschickt ist, ihn einzulassen. Die unbedingte Abweisung desselben, als eines Gesandten überhaupt — wenn nicht etwa besondere Gründe der Unzufriedenheit mit seiner Person Statt finden, und der abweisende Staat erklärte, daſs er eine andere Person gerne aufnehmen würde, — würde ein Recht zum Kriege begründen. Privatpersonen des Einen anerkannten und freundschaftlichen Staats verfügen sich in einen andern; etwa um ihrer Geschäfte willen, oder auch bloſs zum Vergnügen. In diesem Falle wird nach den bestehenden Verträgen geurtheilt. Haben beide Staaten sich die Sicherheit ihrer gegenseitigen Bürger garantirt, auch wenn sie auf das Gebiet des andern Staats kommen, so ist der Bürger sicher, zufolge dieses Vertrags. Daſs er aber ein Bürger dieses bestimmten Staats ist, thut er dar durch Vorzeigung seines Passes an der Grenze.

Aber, wenn ein Fremder, der von keinem verbündeten Staate weder abgesendet, noch durch einen Vertrag mit einem solchen berechtigt ist, das Staatsgebiet betritt, was ist dann Rechtens? Diese einzige noch übrige Rechtsfrage ist es, die das Weltbürgerrecht zu beantworten hat.

§. 22.

Alle positiven Rechte, die Rechte auf *etwas*, gründen sich auf einen Vertrag. Nun hat dieser fremde Ankömmling gar keinen Vertrag mit dem besuchten Staate, für sich; weder daſs er für seine Person einen geschlossen hätte, noch daſs er sich auf einen berufen

könnte, den sein Staat für ihn geschlossen; denn er ist, der Voraussetzung nach, entweder aus keinem Staate, oder der besuchte Staat kennt seinen Staat nicht, und steht mit demselben in keinem Vertrage. Ist er denn also rechtslos, oder hat er doch Rechte; welche und aus welchem Grunde? — Er hat das ursprüngliche Menschenrecht, das allen Rechtsverträgen vorausgeht, und allein sie möglich macht: *das Recht, auf die Voraussetzung aller Menschen, dafs sie mit ihm durch Verträge in ein rechtliches Verhältnifs kommen können.* Dies allein ist das eigentliche Menschenrecht, das den Menschen, als Menschen, zukommt; die Möglichkeit sich Rechte zu erwerben. Diese, aber auch nur sie, mufs jedem zugestanden werden, der sie nicht ausdrücklich durch seine Handlungen verwirkt hat. — Dies wird durch Gegensaz vielleicht deutlicher. Nemlich, derjenige, mit welchem der Staat den Bürgervertrag aufhebt, verliert alle seine dadurch erlangten positiven Rechte; nicht nur aber sie, sondern auch das Recht, sich in dieser Gesellschaft Rechte zu erwerben, weil er die absolute Unmöglichkeit, sich mit ihm in ein rechtliches Verhältnifs zu setzen, schon gezeigt hat. Der neue Ankömmling hat eben so wenig positive Rechte, als der erste; aber das Recht hat er, zu fodern, dafs man die Möglichkeit annehme, mit ihm in ein rechtliches Verhältnifs zu kommen.

Aus diesem Rechte folgt sein Recht, das Gebiet des fremden Staats zu betreten; denn wer das Recht zum Zwecke hat, hat es zu den Mitteln; aber er kann den Versuch, in ein rechtliches Verhältnifs mit diesem Staate sich zu versetzen, nicht machen, ohne auf sein

Gebiet

Gebiet zu ihm zu kommen, und ihm eine Verbindung anzutragen.

In diesem Rechte, auf dem Erdboden frei herumzugehen, und sich zu einer rechtlichen Verbindung anzutragen, besteht das Recht des bloſsen *Weltbürgers.*

§. 23.

Der Rechtsgrund des fremden Ankömmlings, das Gebiet eines Staats zu betreten, war sein Recht einen Umgang mit den Bürgern dieses Staates zu versuchen und anzutragen. Zuförderst also hat der besuchte Staat das Recht, den fremden zu fragen, was er wolle, und ihn zur Erklärung zu zwingen. Erklärt er sich nicht, so fällt sein Rechtsgrund weg; und er ist von den Grenzen abzuweisen. — Eben so; erklärt er sich zwar, aber sein Antrag wird nicht angenommen, so wird sein Rechtsgrund gleichfalls aufgehoben, und er mit Recht über die Grenze gewiesen. Doch muſs dies geschehen unbeschadet seiner Erhaltung. Denn es bleibt ihm die Möglichkeit übrig, mit einem andern Staate in Verbindung zu treten, nachdem es mit diesem nicht gelang. Diese ist sein vollkommenes Recht, und darf ihm nicht geraubt werden.

§. 24.

Wird sein Antrag angenommen, so steht er von nun an, *unmittelbar* (für seine Person ohne Dazwischenkunft eines Staats von seiner Seite) im Vertrage mit diesem Staate; und die gegenseitigen Rechte beider Partheien, werden durch diesen Vertrag bestimmt. Zuförderst, schon dadurch, daſs er sich in einen Vertrag

trag eingelassen, hat er den Staat, als ein rechtliches Subjekt anerkannt, mithin die Eigenthumsrechte seiner einzelnen Bürger zugleich mit anerkannt. Dies braucht er nicht ausdrücklich zu versprechen; es folgt unmittelbar aus der Handlung des Vertragens. Den übrigen Gesetzen des Staates ist er unterworfen, lediglich inwiefern er sich denselben unterworfen hat.

Uebrigens wird dieser Staat nothwendig sein Richter; denn, da kein anderer Staat für ihn in das Mittel getreten ist, so wie für den Gesandten, so giebt es keinen andern Richter in seinen Angelegenheiten. So lästig ihm dieser Umstand fallen möge, so mufs er sich demselben doch unterwerfen, denn er ist unvermeidlich.